



3848



BIBLIOTECA DELLA R. CASA
IN NAPOLI

N.° d'inventario 3213

Sala Grande

Scansia N.° 8 Fiducella

N.° d'ord. 25

LEZIONI
DI
SACRA SCRITTURA
DEL
P. JACOPO BELLI
MIN. CONV.

TOMO II.

569217

IL SANTO LIBRO
DELLA
G E N E S I
D I F E S O
DA' NUOVI ASSALTI
DE' MODERNI
LIBERI PENSATORI.

*Philosophiam vestram Lex nostra contemnit,
in qua tanto minus quis intelligit, quanto plus
se intelligere credit.*

Joseph De Imperio rationis.



P A R M A

DALLA STAMPERIA REALE

MDGCLXXXIX

CON APPROVAZIONE.

11/14/5

*Divinorum operum secretas noscere causas
Humanis non est possibile ingeniis.
Nec nullo tamen intuitu speculatur operta,
Qui, multa ut lateant, scit placuisse Deo.
In quo mens imbuta fide simul omnia discit,
Perque operum speciem inspicit artificem,
Fingentem rebus formas, loca, tempora, motus,
Mensuris, numeris, ponderibusque suis.
Scrutari ne cura procax obstrusa labore,
Cui cuncta in Christo nosse et habere datur.*

5. Prosper Aquit. Epigram. xci.

LEZIONE XXIX.

Gettati i fondamenti, alzate le maestre mura, curvati gli archi a ritondare le volte, coperti i tetti, divise le stanze, spianati i pavimenti, abbellite le pareti, contorniate le porte, ed i balconi sporgenti in fuori a respirar l'aria più libera, compiacesi del lavoro, e dall'opra cessò l'Architetto esperto, poichè il novello edificio, a cui già diede disposizione e forma, non ha più uopo di lui ad insultare fors'anche i secoli più lontani. Cessa dall'opre Iddio, e nel settimo di prende riposo: ma questo cielo, che di tanti, e sì begli astri adorno sul capo a noi perpetuamente gira; e questa terra, che fa il soggiorno non meno che la delizia di nostra vita, han bisogno del sovrano Artefice a conservarsi; e tornerebbe il tutto all'antico caos, s'egli infaticabile e cortese l'azion sua non continuasse, con cui la prima volta trasselò dal nulla. Iddio riposa adunque; ma il riposo, non meno che il lavoro, è sorprendente in lui: trova riposo in sè medesimo, e il suo riposo è compiacenza; è compiacenza, e non stanchezza, perchè di sua natura è Dio la stessa forza sostenitrice de' fiacelli: non mai dall'opre sue egli desiste, nè operando egli si cambia, quasi che ad agire o fosse pronto, ed ora stanco: attuo sempre è in riposo, e le vicende sempre in natura alterna, ma non soggiace alle vicende della natura. Non più dunque di nuove opre si parli, chè le già fatte epiloga soltanto, spone, e dichiara lo Storico divino, e così negli animi più vivamente imprime il beneficio della Creazione.

TESTO

PARAFRASI

CAP. II

I. Igaur perfecti sunt caeli et terra, et omnis ornatus eorum.

II. Complèvitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat: et requievit die septimo ab universo opere, quod patrarat.

III. Et benedixit diei septimo, et sancificavit illum: quia in ipso cessaverat ab omni opere suo, quod creavit Deus, ut faceret.

IV. Istae sunt generationes caeli et terrae, quando creatae sunt in die quo fecit Dominus Deus caelum et terram:

La mano (ci dice) operatrice del Creatore alfin poi diede l'ultima perfezione a' Cieli, ed alla Terra, ed ornamenti e fregi ogni lor parte disinsero; e Dio, che avea recato a fine su lo spuntare della settima giornata il gran lavoro, prese nella settima riposo, nè da lì innanzi nuove cose creò. Sacro al riposo di Dio questo settimo giorno, fu benedetto, e santificato, acciocchè memorabile poi fosse a' secoli futuri, siccome quello, in cui cessato avea dall'opra grande della Creazione, e disposizion delle cose. Questa è l'origine vera, ch'ebbero Terra e Cieli, allora quando Iddio li chiamò dal niente, come dal niente trasse le piante e l'erbe della campagna prima che all'usata loro maniera nascer potessero, e germogliar.

V. *F' omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis, priusquam germinaret: non enim pluerat Dominus Deus super terram, et homo non erat, qui operaretur terram:*

VI. *Sed fons ascendebat e terra, irrigans universam superficiem terrae.*

re; perocchè ancor non erano da formate nuvole cadute le fecondatrici piogge a umettare il terreno, e sviluppar le sementi, nè mano d'uomo vi aveva, che disponesse colla coltura la terra; ma un sottil vapore dalla virtù del Sole sollevato in alto, ricadendo a notte in umide rugiade rinfrescava i vegetabili, da Dio già sparsi su tutta la terrestre superficie.

La Santificazione del Sabato, giorno del riposo di Dio, e giorno destinato al riposo anche dell'uomo, al divin culto, e a distintivo segno dell'Ebreo popolo, la Santificazione, dissi, del Sabato è il principale oggetto, che nel principio del secondo Capitolo prende di mira Mosè, sia il primario dell'attenzione nostra, e si santifichi questo giorno, ch'è giorno anch'esso del Signore, coll'utile ricerca, se l'osservanza del Sabato fu qui comandata compiuta appena la Creazione, oppur dopo secoli, allorchè agli Ebrei fu promulgata la Legge; senza però perder di vista le altre difficoltà, che incontransi nel recitato testo, e son notate dal miscredente Glossator della Bibbia, che abbiain preso a combattere. Diamo principio.

Qui, dove diconsi a perfezione ridotti i Cieli e la Terra, aggiunge anche l'Ebreo *tutto il loro esercito*; sicchè legger si debba, come legge Sante Pagnino, *Et perfecti sunt Caeli et Terra, et omnis exercitus eorum*. E certo la parola *zaba* letteralmente significa *un esercito*. Ma qual mai vuolsi qui intendere? Senza meno l'unione di tutte le creature, che così bellamente ordinate sono nell'Universo, com'è un Esercito disposto in battaglia. Tutte servono a Dio, e Dio solo comanda a tutte. Gli Angioli formano una parte di questo esercito, e *Moltitudine* perciò *del celeste Esercito* (1) sono chiamati nella Scrittura. Le Stelle ancora, quegli ornamenti sì ricchi e maestosi del Firmamento, *Milizia de' Cieli* son dette da Isaia (2); ed *Esercito del Signore* il suo Popolo nell'Esodo (3) fu nominato: ed ecco il perchè in diversi luoghi de' santi Libri il Signor Dio *Eterno degli Eserciti*, o *Sabaoth* è appellato: espressione ritenuta più volte senza cambiamento alcuno dagli Apostoli nella lingua greca. Ma se questo è l'Esercito maestoso, che si bene allora adornò Cieli e Terra, come bene lo esprime con varietà di parole, e uniformità di sensi la Volgata, *Igitur perfecti sunt Caeli et Terra, et omnis ornatus eorum*? La sola version Caldea al riposo unisce la compiacenza di Dio, *Et delectatus est Deus in die septimo opere suo, quod fecerat*; e l'alleggersi infatti delle sue magnifiche

(1) Luc. 2, 13.

(3) Exod. 12, 41.

(2) Isaia 34, 4.

future a Dio conviene, come canta il Salmista: *Laetabitur Dominus in operibus suis* (1); nè gli disdice il riposo, purchè intendasi un riposo degno di Dio. Se alcuno, dice l'Ainsworth (2), abusar volesse della popolare maniera, con cui si esprime Mosè, gli si potrebbe dire con Isaia (3): *Numquid nescis, aut non audisti? Deus sempiternus Dominus, qui creavit terminos terrae: non deficiet, neque laborabit, nec est investigatio sapientiae ejus. Qui dat lassum virtutem: et his, qui non sunt, fortitudinem, et robur multiplicat*. Elegantemente il riposo di Dio in pochi versi esprime il Tasso (4):

. In sè medesimo

Egli s'acqueta, nè d'eterna gloria,
Nè d'altro ben fuor di sè stesso lia d'uopo,
Ch'è sommo bene, e con riposo eterno
Governa l'immortal felice Regno
Là, 've dal travagliar ne chiama a parte.
E se in terra nell'uom quetarsi Ei volle,
Fu perchè l'uom in Dio s'acqueti alfine.

A questo pieno riposo, e cessamento dall'opre par veramente che oppongansi quelle parole: *Complevitque Deus die septimo opus suum quod fecerat*; e in verità, se nel settimo giorno compimento si diede alla Creazione, non potrà mai dirsi, che fosse questo giorno di quiete, e di riposo, se non che forse per metà: ma opportunamente qui osservasi dal dotto Abate di Contant (5), che il Samaritano testo in vece di *haschschebil*, che vuol dir *settimo*, usa la parola *haschschischi* a dinotare il *sesto*; e così seguendo questa lezione, ch'è adottata ancor da' Settanta, e da Gioseffo, non sarà più da dubitare, che tramontato il sesto di nulla più si facesse di nuovo dal Conditor, perchè in questo tutto compissi, e nel seguente si riposò: che se qualcuno riputasse fondato il sospetto del Clero (6), che emendati vorrebbe i samaritani Codici, e la greca Versione, allor direi co' chiari Inglesi Wells, e Wall, che la cosa per noi è indifferente, perchè non fu che al finir del sesto giorno, e al cominciar del settimo, che Dio pose termine all'opra della Creazione, e ciò bastantemente viene a indicarsi o leggendo *die septima*, o *ante diem septimum* alla maniera, in cui la intende il lodato Clero. Questo settimo giorno, sacro al riposo di Dio, benedetto dicesi, e santificato da lui: *Benedixit diei septimo, et sanctificavit illum*. A veder che cosa importi questa benedizione del giorno non inutil crede il menzionato Interprete l'investigare il senso della

(1) Psal. 105. 38.

(2) Luogo citato.

(3) Isaia 40. 28, e 29.

Tomo II

(4) Giorn. VII pag. 278.

(5) *La Gen. expl.* p. 62. t. I.

(6) *Com. in Gen.* pag. 14.

frase contraria, *maledire il giorno*; giacchè i contrari detti da' contrari suoi spesse volte prendono lume, e vengono illustrati. *Maledetto il giorno* chiamavasi dagli Ebrei quel ch'escrabil era, ed infausto presso i Greci e i Romani per qualche strage accadutavi, o per qualche pubblico infortunio. Così troviamo in Geremia (1): *Maledicta dies, in qua natus sum; dies, in qua peperit me mater mea, non sit benedicta*; cioè sia tenuto come infausto quel dì, perchè natale di un infelice; e così anche, al riferire di Tacito (2), decretò il Romano Senato inteso a blandire Nerone, *Ut dies Natalis Agrippinae inter nefastos esset*. Questo costume venne a' Romani da' Greci, e questi l'ebbero dagli Orientali. In questi giorni infausti d'ogni piacer si privavano per la memoria del funesto avvenimento; a che forse alludendo l'angustiato Giobbe, *Ne veniat cantus in illa* (3), diceva giusta la traduzione di Vatablo, o co' Settanta: *Non veniat super eam laetitiae, neque gaudium*. Maledire il giorno altro dunque non era che il desiderio di renderlo esecrabile; e così togliergli ogni segno di letizia e di gioia: e se ella è così, che altro mai sarà *benedire il giorno*, se non bramare, che fausto in ogni età addivenga, e consecrato sia da pubblica allegrezza? E *benedetto il giorno*, sarà lieto, e festivo; dal che ne segue, che dicendosi da Dio benedetto il Sabato, intendere si dee, che il fece giorno di festa, e di allegrezza. Osserva infatti nella sua Bibbia il Chais (4), che non solo il benedisse, ma il santificò; vale a dire, che come Iddio santificò Geremia prima ancora che formato lo avesse nel materno utero, in quanto che lo stabilì Profeta per le Nazioni (5); così santificò il settimo giorno nel principio del Mondo, perchè celebrato fosse per sempre in memoria della Creazione dell'Universo: e siccome a un sì religioso uso fu destinato, il benedisse Iddio; ne fece un giorno stabilito apposta per lodare le meravigliose opere sue; e giorno a un tempo, in cui spander godrebbe benedizioni e grazie su i fedeli adoratori della sua grandezza. Adamo, Eva, felici, chè godeste i primi il riposo con Dio, e' l'santificaste poi con perenni inni festosi, e la grata memoria ne tramandaste a' figli!... Ma nol disse Mosè; e l'averlo egli taciuto diede motivo a parecchi Interpreti di credere, che Mosè, il quale scrivea il Genesi dopo la già fatta religiosa istituzione del Sabato, volle sin dal principio della sua opera far concepire agli Ebrei l'uno degl'importanti motivi di quella istituzione, il qual era la debita memoria d'una Potenza infinita, che tratto avea dal niente il Ciclo e la Terra. A tal fine, dicono, Mosè insinua agli Ebrei, che Iddio sino dal cominciamento delle cose destinò tra tutti gli altri il settimo giorno, acciocchè dopo la promulgazione della Legge fattasi nel

(1) Jer. 20, 14.

(2) Annal. 14, 12.

(3) Job 3, 7.

(4) La sainte Bible etc. tom. I, p. 19.

(5) Jerem. 1, 5.

Deserto, fosse per l'eletto Popolo giorno religioso, e festivo. Mosè adunque, concludono, non dice nel testo, che il settimo giorno nel cominciare del Mondo fu fatto giorno di festa; ma ne fa intendere il motivo, per cui Iddio poi lo fece giorno di festa: non dice, che l'istituzione fu così antica, come la Creazione del Mondo; ma accenna quasi di passaggio la ragione della istituzione seguita in processo di tempo: egli nota il disegno sin d'allora da Dio avuto di far religioso quel giorno, non che egli l'avesse già allora fatto. Se ben s'esamini la forza delle parole nel testo, non se ne deduce altra cosa. Così coll'Abate Salier il chiarissimo Niccolai (1), e così Natale Alessandro, e Seldeno e Calmet e Mejer e Clerc e Canzio, tutti impegnati a sostenere, che Mosè qui parla *per anticipazione*. A noi per altro più ragionevol sembra il concepir col Patrick, seguitato dal Chais (2), che essendo a Dio parsa convenevol cosa dalla origine de' secoli il perpetuare nella memoria degli uomini il ricordo della Creazione, per essere adorato come il solo Dio vero, unico Creatore delle cose tutte, nulla potea contribuir meglio a questo fine che il solenne stabilimento di un giorno consecrato, e a bella posta separato dagli altri, per celebrare in esso il grande avvenimento. Basta suppor gli uomini naturalmente tocchi da sentimenti di Religione, per comprendere, ch'eglino da sè, quando ancora non ne avessero da Dio avuto il comando, si sarebbero applicati a consecrare un giorno, e un luogo fisso, per attendervi in comune a' doveri di un culto religioso. E qual giorno più conveniente avrebbero essi potuto eleggere per offrire a Dio i lor sacrificj, le lodi, i rendimenti di grazie, che quello appunto che è, a servirvi de' termini di Filone, *il giorno della nascita del Mondo*; quello, che tutti i popoli han festeggiato su le tracce visibili di una tradizione, di cui perduta aveano di vista la sorgente, ma l'osservanza però era sì generale, che lo stesso Filone non dubitò di chiamarla *Festa dell'Universo*, o Festa di tutte quante le Nazioni? Leggasi pure il secondo libro di Giuseffo contra Apione, anzi consultisi la *Vangelica Preparazione* di Eusebio (3), e si udrà come ne parli Aristobolo filosofo peripatetico. Mostra egli la generale venerazion de' popoli per il settimo giorno co' più splendidi passi di Esiodo, di Omero, e di altri, la cui incontrastabile autorità non permette di dubitare, che questo giorno santo e solenne non fosse nell'Universo, che che ne abbia poi detto nella sua disputa Samuele Frisio (4), il cui scopo era provare, che festivo non fu mai, o celebre per il pubblico culto il settimo giorno presso i Gentili, ma sì bene atro ed egiziano, e null'altro avente di comune col Sabato che la quiete, e la intermittenza delle faccende da essoloro ammessa, non per rendere a Dio il dovuto

(1) Ler. xvi, tom. 2, pag. 292.

(2) Luogo citato pag. 29.

(3) Libro III, cap. 12.

(4) *Dis. de Sabatho Gentili, Jense 1700.*

culto, ma per un vano superstizioso timore, che eccitato aveano in essi gli Asirologi. Stranissimo pensiero, e facile a confutarsi.

Si sforzò il Seldeu (1) di mostrar che gli antichi popoli del Gentilesimo in vece di celebrare il settimo, o l'ultimo giorno della settimana festeggiavano il settimo d'ogni mese. Ma che importa mai ciò? Non è anche questo un avanzo di tradizione, benchè perduti ne avessero i vestigi? Recherà meraviglia, che sfigurasser questa tradizione quegli uomini medesimi, che pervertite avevano le idee de' lor doveri più naturali, e talmente corrotte le vie loro (2), che, a parlare in generale, non avean più ombra di bene? E non sarà anzi un miracolo, che in mezzo all'inondamento della universal corruzione dimenticato non abbiano il culto, che doveano nel settimo di rendere a Dio? Noè, il solo giusto nel seno di questa generazione perversa, non trascurò, come a suo luogo vedremo, la osservanza del Sabato: fu custodita da Abramo, e da' discendenti suoi la religiosa inviolabile costumanza; e se a' trapiantati in Egitto vieto la dura persecuzione di custodire il Sabato del Signore, posti appena in libertà parlar si udirono del Sabato come di festa già conosciuta da loro prima che pubblicata sul Sinai fosse la Legge (3). Ecco pertanto quello, che a sentimento del Parrick ha imbrogliato questa quistione. Si è voluto confondere il Sabato osservato da' Patriarchi prima e dopo del Diluvio col Sabato prescritto agli Israeliti, e farne un giorno egualmente solenne per gli uni e per gli altri; e questo è appunto un error grossolano. Facendosi della osservanza del Sabato un segno di alleanza, che Dio faceva cogli Israeliti, vi attaccò Mosè una solennità, che non poteva riguardare che essi. Fece egli di questo giorno un memoriale non pure della Creazione, ma un memoriale di più della Servitù egiziana; e per delinearne meglio l'orrore comandò d'ora in avanti una rigorosa, e intera cessazione da ogni sorta di travaglio, come una condizione essenziale alla pia celebrazione di questo sacro giorno (4). In questo senso sarà vero il dire cogli antichi Dottori della Chiesa Cristiana, che non poterono *sabatizzare* i Patriarchi, se così intendasi che osservar non poterono il Sabato alla maniera degli Ebrei: ma quello, di cui non dubitiamo noi punto, si è, che realmente consecrato non abbiano alla divozione il glorioso settimo, come il tempo più conveniente a intonar inni festosi alle lodi del Creatore.

E quest'anche tutt'altro avessero creduto i primi Padri della Chiesa, de' cui testimonj fa pompa Natale Alessandro (5), assai probabil reputo col dottissimo Kroll (6), che la pia osservanza del Sabato cominciasse da Adamo, e custodita fosse da' Patriarchi, quando ancora non vi sia

(1) *De jure Nat. et Gent.* lib. 3, c. 17.

(2) *Gen.* 6, 11.

(3) *Exod.* 16, 23, 26.

(4) *Deuter.* 5, 15.

(5) *Hist. Eccl. V T* t. 1, pag. 381.

(6) *Hist. Evang.* lib. 1, pag. 334.

stato un positivo divino precetto. Imperciocchè, se, come dichiara l'Angelico Dottore (1), il precetto morale del Sabato riguardante il tempo da destinarsi alle divine cose, e alle opere di pietà discende dalla stessa Legge di natura perpetua, immutabile, e universalmente obbligatoria agli uomini tutti: se parimenti Iddio, dopo compiute l'opere de' sei giorni, benedisse il settimo, e lo santificò, separandolo dagli altri, e destinandolo al divin suo culto, come il contesto, e la connessione delle parole ne mostrano, giusta la interpretazione del Grisostomo: *Jam hinc ab initio doctrinam hanc aenigmatice nobis insinuat Deus erudiens nos in circulo hebdomadis diem unum integrum segregandum, et consecrandum spiritualium operationi* (2): se finalmente, al dire dell'Ecclesiastico (3), mostrò Iddio a' Progenitori le meraviglie delle sue opre ne' sei giorni finite, e in conseguenza l'ordine ancora, e la serie della produzione loro, e il riposo del settimo, ch'egli santificò, nè per altro fine, se non perchè queste notizie a' posteri tramandassero (4), non sarà verisimile, che Adamo obbligato dalla moral Legge e naturale a separare un qualche tempo, e consacrarlo al divin culto, quel giorno abbia trascelto, a preferenza degli altri, che fu da Dio medesimo santificato, e che come Padre, e Capo dell'uman genere, senza anche il divino precetto, ingiunta abbia a' suoi posteri la religione del Sabato, e che or colle parole, or coll'esempio l'abbia loro istillata sin dagli anni più teneri? Infatti, che la benedizione, e santificazione del Sabato riportar si debba a' primi tempi del Mondo, ampiamente ricavasi da più luoghi della Scrittura. Nel citato dell'Esodo, ove raccontasi, che gl'Israeliti nel deserto di Sin avean nel sesto dì raccolta doppia misura di manna, dice Mosè: *Requies Sabbati sanctificata est Domino eras*. Ma la santificazione, di cui qui parla, derivar non potea dalla Legge del Sinai, perchè questa fu data due settimane dopo: aveva adunque assai più antica origine, e cercarsi doveva al principio de' secoli, quando il settimo dì fu benedetto da Dio, *quia in ipso cessaverat ab omni opere suo, quod creavit*. Similmente nell'attuale promulgazione del Decalogo fu detto ad Israele: *Septimo autem die Sabbatum Domini Dei tui est* (5). Ma perchè è Sabato del Signore Iddio nel giorno settimo? Odasi il divino Legislatore, che da' primi tempi la ragion ne ripete: *Sex enim diebus fecit Dominus caelum et terram, et mare, et omnia quae in eis sunt, et requievit in die septimo, ideoque benedixit Dominus diei Sabbati, et sanctificavit eum* (6). Dove vorrei, che si notasse bene, perchè giova moltissimo l'osservarlo, che non usa Mosè il tempo presente *benedixit*, ma bensì il preterito *benedixit*: era già stato adunque il Sabato consacrato al

(1) Il 2. q. 122, art. 4.

(2) Rom. 10 in c. 1 Gen. pag. 80.

(3) Eccl. c. 17, v. 7.

(4) V. 2.

(5) Exod. 20, 10.

(6) Lev. v. 11.

principio del Mondo; e qui solamente acquista una piena benedizione, giusta la espressione di Beda: *Benedixit diei septimo, et non vocavit illum, illa videlicet benedictione, et sanctificatione quam populo suo in terra plenius intimat dicens: Memento ut diem Sabbati sanctifices* (1). Ma l'altro voleasi mai con queste ultime parole, che al terzo giorno non prefisse, se non che richiamare alla memoria l'antica benedizione? Somigliante formola di dire a nessun altro precetto vorrebbe applicarsi, nè si disse *Ricordati di non aver altro Dio avanti di me; di non assumere il divin Nome in vano* ec., ma solamente in riguardo alla festa, *Memento ut diem Sabbati sanctifices*; perchè scaduta essendo per ingiuria de' tempi, e più pel duro giogo degli Egiziani l'osservanza, risorgere doveva con espresso precetto, stabilirsi, e con peculiari riti adornarsi. Non nego io già a' patrocinatori della opposta sentenza, ch'altri motivi non vi sieno stati d'istituire il Sabato: esser questo doveva un sempiterno patto tra Dio ed Israele, e un perpetuo segno di distinzione, come sta scritto nell'Ezodo: *Videte ut Sabbatum meum custodistis: quia signum est inter me et vos in generationibus vestris, ut scistis quia ego Dominus qui sanctifico vos* (2); anzi dal riposo del Sabato accordato a' servi ed alle ancelle ammoniti erano gli Ebrei, che schiavi furono anch'essi in Egitto, e che dal barbaro giogo furon sottratti co' portenni da Dio, com'è detto nel Deuteronomio (3): ma questi posteriori motivi non pregiudicano al primo fondato nell'opera della Creazione, e della Benedizion prima, ch'è assai più antica della seconda, e che bastava da sè ne' primi giorni del Mondo ad eccitar gli uomini al culto, e alla santificazione del Sabato. Attemperata così questa sentenza, è piaciuta tra i recenti al Sherlog (4), all'Helbig (5), e con ardore fu sostenuta dal Cattarino (6), dal Villalpando (7), e dal Kummel (8) tra gli antichi; a che avendo riguardo potè con ragione affermare nella grande *Enciclopedia* di Parigi l'Abate Mallet (9), che la opinione più comune si è, che il giorno di Sabato è stato in ogni tempo giorno di festa.

Mi si aprirebbe quì un vasto campo a schiarar le menzogne de' Miscredenti, se ridir solo volessi i miserabili sogni del Boulanger, che contra la evidenza de' fatti a provare si accinse, che il giorno di Sabato nella origin sua era un giorno funebre, di cui non ha potuto Mosè interamente sopprimere lo spirito (10): ma non sappiam noi ritrovare feste lugubri presso i Patriarchi da prima, nè dopo presso gli Ebrei; e lo

(1) Bed. in *Hexam.*

(2) Sap. 3, v. 13.

(3) Cap. 5, v. 15.

(4) *Diaptra antiqua Hebraica*, lib. 2, diss. 1.

ecc. 12.

(5) *Com. in Gen. c. 2, q. I.*(6) *Enar. in c. 2 Gen. v. 3.*(7) *In c. 10 Ezech. tom. 1.*(8) *Mag. scient. v. 1, p. 2, q. 2.*(9) *T. VI, p. 475, art. Fêtes des Hébreux.*(10) *L'antiquité dévoilée par ses usages* l. 5, ch. 3, pag. 267.

Scrittore medesimo, che ravvisa per tutto i panici terrori, che non esistono, se non in capo a lui, è costretto di confessare, che le Feste ebraiche altro oggetto poi non avevano, che di celebrare i benefizj di Dio, e i particolari avvenimenti della Nazione (1). Parlando infatti delle sue Feste Mosè inculcava la leizizia agli Ebrei: *Lætabimini coram Domino Deo vestro* (2). Le Cristiane feste dalla origin loro ebbero il medesimo oggetto, e furono commemorative non men che l'ebree: la Domenica, e la Pasqua celebrate furono in memoria della Risurrezion del Signore, la Pentecoste per rammentar la discesa del Santo Spirito, e così altri giorni consecrati furono alla Incarnazione, alla Nascita ec., e il pio costume nacque colla novella Chiesa, e da' primi Fedeli a noi fu tramandato. Da loro ebber principio le Feste de' Martiri a conservar la memoria di quel coraggio, con che insultato aveano i Tiranni e la morte, e da lor ripose sotto l'alare (3) le preziose Reliquie, visitate eran con gioia nell'anniversaria pompa, che rallegrava la Chiesa. Questo onor medesimo da' Latini accordato nel quarto secolo a' Santi, che di eroiche virtù ricolmi sfavillarono quasi stelle sul firmamento, e al divin Sole uniti sparsero i suoi benefici influssi sovra la terra, le annuali solennità più copiose rendette, la cristiana pietà si distinse, nè l'umana politica vi si oppose. Scrato era al Boulanger di oscurarne l'origine, di vilipenderne l'osservanza, di calunniarne la religione. Odasi l'impudente Declamatore. Sottopriest (ei dice (4)) di attendere alla preghiera e alle cerimonie del suo culto il Cristiano, soprattutto in qualche setta più superstiziosa, è obbligato di starsene ozioso colle mani alla cintola una gran parte dell'anno. Gli persuadono, ch'egli onora Iddio colla sua inutilità; e le Feste moltiplicate dall'interesse de' Preti, e dalla credulità del popolo, spendono i travagli necessarj di più milioni di braccia. L'uomo del volgo va a pregare nel Tempio invece di coltivare il suo campo; là pasce il guardo di cerimonie puerili, e le orecchie di fole, e di dogmi, che non può comprendere. Una tirannica Religione fa un delitto all'Artiere, o al Coltivatore, che osasse in questi giorni all'ozio sacri di occuparsi nel pensiero di far sussistere una numerosa e indigente famiglia; e di concerto colla Religione il Governo punirebbe coloro, che avessero l'audacia di guadagnarsi il pane invece di far pregliere, e star colle mani sotto le ascelle. Niente più moderato in riguardo alle Feste è il Militare Filosofo (5), a cui per altro, usando di tutta la moderazione nostra, lascierem ponderare quanto ne scrisse un gran Filosofo de' nostri giorni nel libro, che porta il titolo *L'amico degli uomini*; libro, che meriti gli encomj di un gran Vescovo della Francia (6), il cui suffragio cel ren-

(1) Luogo citato p. 66, 163.

(2) *Milit. Philos.* pag. 18, et 19.

(3) *Levit.* 23, 40. (4) *Aroc.* 6, 9.

(6) M.^r l'Évêque du Puy *Instruit. Pastor.*

(4) *Le Christianisme dévoilé* ch. 13, p. 183. sur la prend. *Phil.* p. 157.

de più rispettabile. Prova in prima il Marchese di Mirabeau, che la mollezza de' costumi nostri, e l'assurda usanza di far di notte giorno, e di giorno notte han tolto assai più di tempo al travaglio, di quel che tolgano le Feste. Risovveniamci (ei dice (1)) ognora, che una Festa soppressa nou è che al più lo spazio di nove ore aggiunte nell'anno, dove che un'ora di sonno ne compone trecensessantacinque; poi seguendo più da vicino i reali vanaggi che ne risultano dalle Feste: Non bisogna già credere (egli continua) che le Feste tutte siano di pura perdita: l'uomo vuole il suo riposo; e questo a lui è così necessario, che Iddio medesimo dalla istituzion prima comandò, che di sette giorni uno fosse di riposo. Questo giorno ridona le forze all'uomo incurvato sotto il peso delle fatiche della settimana. Questo intervallo di alleggiamento dà tempo alla riflessione sì necessaria in tutto, e che da un continuo meccanico lavoro senza meno viene impedita. Oltre il riposo abbian anche bisogno di allegria; e quindi delle relazioni di società e di unione. Esaminare pure nella istituzion loro le nostre Feste, e unendovi le costumanze, e le abituali pratiche, che l'antica semplicità vi aveva annesso, vedrete poi, che tutto concorre a questi due oggetti veramente politici. Le festive assemblee uniscono la società, vi stabiliscono relazioni e confidenza, obbligar fanno i passati e i futuri travagli, riuniscono la gioventù, ma sotto gli occhi paterni, fanno nascere le unioni di convenienza, le proposte de' maritaggi, e richiamano alla memoria l'antica fraternità e parcuola. Le pietre ne' fiumi dalla collisione fansi tonde e pulite, e gli uomini civili si rendono dalla società. Le feste votive, le processioni, i pellegrinaggi ne' luoghi, dove solenne è il giorno per la memoria di un Santo, e dove a' vicini rendesi la pariglia, animate furono un tempo da saggi Principi, e tra gli altri il fece Carlo Quinto nelle Fiandre, e nell'Artois. Io vedo bene, che nascervi poteva un qualche abuso, massime ne' tempi più grossolani: ma non cadiam noi ora nel difetto contrario? Che se queste riflessioni non appagano gl'Increduli, o sembran loro sospette su la bocca di un Filosofo Religioso, sentano il loro Rousseau (2): Non basta, no, che il popolo abbia del pane, e viva nella condizion sua: bisogna di più che lietamente ei viva per adempir meglio i suoi doveri; che men tormentisi per riuscirvi; e che l'ordine pubblico meglio sia stabilito. I buoni costumi più che non credesi influiscono a render nel proprio stato ognun contento: bisogna amare il suo mestiere, per farlo bene. Ciò posio, che pensar dobbiamo di quelli, che togliere vorrebbero al popolo le feste, i piaceri, ed ogni specie di divertimenti, come se fosser tante distrazioni a distoglierlo dal lavoro?

(1) *L'Ami des hommes* part. 1, ch. 8, pag. 176.

(2) *Oeuvres de J. J. Rousseau* tom. 1, pag. 177.

Questa massima è barbara, e falsa. Tanto peggio, se il popolo altro tempo non ha che quello solo da guadagnarsi il pane, ne ha bisogno ancora per mangiarlo con gioia: senza questo non sarà più in istato di guadagnarselo lungamente. Iddio giusto e benefico, che il vuole occupato, gli accorda altresì il riposo: la Natura gl'impone l'esercizio egualmente e la quiete, il piacere e la pena. Il disgusto del lavoro più infelice opprime che il lavoro stesso. Volete adunque rendere un popolo attivo, e laborioso? Dategli delle Feste, offritegli divertimenti, che gli facciano amare il suo stato, nè gli lascino invidiarne un più dolce. Questi giorni, che voglionsi perduti, saran più risaltare il valore degli altri. Dirigete i suoi piaceri, per renderli onesti: questo è il mezzo di animare i suoi lavori. Incoraggiamo adunque, ripiglia l'*Amico degli uomini* (1), incoraggiamo il lavoro; e i nostri uomini avran quattro braccia: questo è il solo ed unico secreto, perchè sempre è giorno di festa per un poltrone.

Stabilita però la necessità delle Feste, e posti in una giusta bilancia i vantaggi, e gl'inconvenienti, si trova, dice il dotto Vescovo di Puy (2), che una troppo frequente interruzione di lavoro senza dubbio sarà al ben pubblico nociva, e perciò i Sommi Pontefici, e i Cattolici Prelati volentieri diedero mano alla riduzione delle Feste, il cui numero accresciuto era più per il voto de' Popoli, che per quello dell'Ecclesiastica autorità. Come adunque, senza manifesta impostura, chiamar possono gl'Increduli le nostre Feste abusi, e prescrizioni de' Vescovi e de' Papi? Sono stati i Popoli, che le han domandate; anzi da sè han cominciato ad osservarle senza aspettar l'oracolo de' Pastori, i quali, se condiscesero alla divozione libera de' Fedeli, non consultarono in ciò l'interesse proprio, o quello de' Sacerdoti, a cui vedevano addossarsi piuttosto i pesi, e accrescersi i faticosi doveri, a cui sono chiamati ne' giorni di festa. No, non è stata la Chiesa, che istituìe abbia tutte le Feste con espresso comando; ma le permise pietosa in que' barbari tempi, in cui gemea l'Europa sotto il giogo pesante della servitù feudale. Infanti per più secoli ridotti i suoi popoli in schiavitù, non trovavano riposo che ne' giorni consecrati al divin culto, nè respiravano che appiè degli altari: la Religion sola potea distrarli un poco, e consolarli. Condannati, dice il Bergier (3), a una vita trista e penosa, almen trovavano ne' Templi del Signore un apparecchio di magnificenza, che altronde scomparso era per tutto, e spensacoli, che per qualche momento sospendevano il ricordo de' mali loro. Cessati questi motivi, se la Chiesa ha conosciuto soverchio il numero delle Feste, lo ha pur anche diminuito. A noi giunse il saggio provvedi-

(1) Luogo citato pag. 417.

(2) Luogo citato pag. 259.

Tomo II

(3) *Traité de la vraie Relig.* tom. 1.
pag. 337.

imento del gran Pontefice Benedetto XIV, e un più ampio ne estese per la Baviera Clemente XIV di gloriosa memoria, non saprei dire se più sensibile a' teneri clamori degl'indigenti Popoli, o alle giuste inchieste de' Cattolici Principi. Madre amorosa è la Chiesa, il peso adatta agli omeri, e quand'uopo il chiede lo alleggerisce, e il toglie; nè senza calunniarla apertamente poteva dire il Boulanger, che faccia ella un delitto all'Arriere di occuparsi in di festivo al sostentamento della sua miserabile famiglia: in caso di assoluta necessità non mai nega ella il permesso di lavorare, come nol nega in vista d'un imminente danno a' frutti della campagna, o di premurosi pubblici bisogni. Faccia Iddio, che alle provvide cure de' Sovrani, e alla pietosa condiscendenza della Chiesa corrispondano i Popoli più operosi, e taceranno una volta que' falsi Politici, che da gran tempo con calcoli infedeli (1) annojano hanno l'Europa, e con più ardore di pietà soda e costante santificati saranno i giorni del Signore. Sparga egli su d'essi la benedizione sua, che segnalò il settimo giorno del suo riposo, e benedetti sieno fra i plausi della esultante Chiesa anche da noi.

Risparmia i suoi motteggi sul riposo santo di Dio il vecchio Derisor della Bibbia, e con pessima ironia, che non fa molto onore alla lingua Francese, attacca quest'ultime parole del terzo versetto, *Creavit ut faceret*, che tradotte, *Il l'avoit créé pour le faire*, dargli motivo di aggiungere: Questa ebraica espressione è difficile da tradursi letteralmente. Ella rassomiglia a queste frasi molto comuni: *En s'en allant, ils s'en allerent; en pleurant, ils pleurerent*. Veramente la difficoltà di tradurre nasce doveva in mente di chi mai non intese la lingua ebraica: per supplire però all'imperizia sua consultare almen poteva i più periti Maestri, o le accreditate Versioni, e si sarebbe convinto, che quel modo di dire è facile, accuocio, e propriissimo a dinotare la creazione, e la susseguente disposizione delle cose. Leggo le parole dell'originale, *hascher Bara Elohim lahasoth*, e trovo, che, secondo il Clero (2), significano *quod creare instituerat*, o meglio, giusta l'Abate di Contant (3), *quod creavit ut ordinaret*. Così le intende anche l'Ainsworth; e perciò traduce *Ch'egli avea creato e perfezionato*, giacchè la parola *lahasoth* sovente indica *ordinare, pulire, o ridurre a compimento*. Consulto la Versione de' Settanta, e vedo che traslatarono *quae coeperat facere*; nè può dirsi, che altrimenti essi leggessero, come senza fondamento ha sospettato Lodovico Capello; anzi dice credersi, che così scrissero, perchè giudicarono essere questo il vero senso della frase ebraica. Ma pesava troppo allo scaltro Interpreti l'acquistar questi lumi, che gli avrian fatta vedere la Creazione, a cui di-

(1) *Encycl. art. Fêtes. Quett. sur l'Encycl. Hist. des établissements etc.*

(2) *Com. in Gen. pag. 14.*

(3) *Gen. expl. t. III, 1, pag. 74.*

elaborata avea la guerra nelle prime parole del suo Anti-Genesi, *Du commencement les Dieux fit le Ciel et la Terre*: a suo dispetto però sian noi illuminati abbastanza da' due testi, per farlo una volta arrossire. Come i termini del primo, *In principio creavit Deus*, non hanno ad esprimere una produzione vera dal niente, se pongasi al paragone di que' del secondo *Creavit ut faceret, creavit ut ordinaret*? La disposizione, e l'ordine necessariamente suppongono una materia, che prima esista, e su cui opri l'agente. Se qui dunque si dice, che Dio creato avea per ordinar poi la materia; là parlandosi della Creazion sola, intendere si dèe il solo atto della volontà onnipotente, che la trasse dal nulla. Questa nuova, e veramente ammirabile aggiunta, *creavit ut ordinaret*, è conforme al piano della Creazione, in cui di mano in mano sviluppate vedovasi le cose, e date nuove forme e bellezze alla materia prima, che solitaria uscita era da principio, e disadorna al comando del Creatore.

Ricorda la ragione il Calmer (1), per cui epilogando Mosè le opere della Creazione, non d'altro parlò che di virgulti e d'erbe, e questo è, dice, come un preambolo per dispor l'animo de' leggitori a formare una giusta idea del delizioso Paradiso, che Mosè voleva poco dopo descrivere; e perciò uopo non era il ricordar altro che piante ed erbe. A far dunque comprendere la ragione, per la quale determinatosi erasi il Signore di formar quel luogo di piacere, così parla lo Scrittore divino: Benchè Iddio nel terzo giorno date avesse alla fecondata terra piante ed erbe, pur tuttavia non era l'aspetto suo interamente ornato, e giocondo; poichè mancandole pioggia, e coltivazione, non molto crescevano i vegetabili, a cui scarso alimento davan gli unidi vapori, e le rugiade notturne. Determinossi pertanto il Creatore di fornire in Eden un luogo più delizioso per l'uomo, che d'acque ricco e di piante, soprabbondante fosse d'ogni piacere, finchè pomposamente si rivestisse la terra. Sia così; e preparato qui intendasi col Clero (2) l'amenissimo giardino a delizia dell'uomo prima che fosse egli creato: sarà questo un nuovo argomento della bontà di Dio, che non saprem mai abbastanza lodare; ma non trascurarsi frattanto gli altri vistosi, che ci pone sott'occhio Mosè, e che sdegna vedere il Filosofo di Ferney. Scrisse il primo sul codice di vetustà: *Non enim pluerat Dominus Deus super terram . . . sed fons ascendebat e terra irrigans universam superficiem terrae*; e l'altro nel codice delle menzogne (3): *Su tutto il globo non versava forse questa fontana le sue acque. Verisimilmente sotto il nome della terra tutta intendere si dèe quel solo luogo, in cui era il Signore. Non vi era per anche pioggia; ma vi avevano le inferiori acque; e bisogna poi dire che queste aves-*

(1) *Com. in Gen.* pag. 10.

(2) Luogo citato pag. 16.

(3) *Edic etc.* pag. 5, not. 8.

zero prodotta quella fontana. No, non vi era questo bisogno. Colle sue parole, dice il dotto Wallerius (1), espressamente nega Mosè la esistenza della pioggia; poichè a questa sostituisce un vapore, che alzandosi, e ricadendo inumidiva, ed innaffiava. Questo passo medesimo la universalità ne mostra dell'innaffiamento per l'uguaglianza sua vantaggiosissimo, che non pur bastava a inumidire, ma ad irrigare perfettamente la terra, e i vegetabili. E non vi son forse anche al dì d'oggi alcuni luoghi, come sul monte Hermon, in cui si copiosa è la rugiada, che tutti penetrar i vestimenti di que', che vi si espongono? Havvi più di un paese, in cui un'abbondante rugiada conta quanto una pioggia: l'ha osservato nell'Isola di Sant'Elena l'Alleio (2), Varrenio nell'Isola di Teneriffe (3), Mercatore nell'Isola di San Tommaso, Robbe a Madagascar, Andrea Corsalio in Arabia, e in più siti dell'Africa, Alvares nel Perù, e Acosta su le spiagge del mare. E' indubitabile il fatto. Sono inutili le piogge, ed anche impossibili ne' luoghi, in cui la quantità medesima di acqua ridotta in vapori dal caldo del Sole s'alza in aria, e condensata dal fresco della notte ricade in rugiada o in nebbia su la terra, e su i vegetabili; se osservano perciò più abbondante rugiada i lavoratori, presagir sanno tempo sereno. Tutto adunque dipende il rischiaramento del testo dal saper veramente, se col nome di fonte, che saliva da terra, e poi tutta bagnavane la superficie, indicati qui vengano i vapori sollevati dal Sole, a cui, mancando allora la necessaria condensazione per formare le piogge, scendessero in sottilissime particelle ad umettare il terreno, e rinfrescare i vegetabili; e così è: *Vapor ascendebat et irrigabat universam superficiem terrae* leggesi nella Version di Pagnino, e nell'arabica; anzi, che *vapore* propriamente esprima l'ebraica voce *dd*, son di parere quasi tutti gl'Interpreti. Così adunque fu provveduto al bisogno dell'erbe e delle piante sinattantochè più addensate le acque, e formate le nuvole, di là poi scesero le piogge a somministrare il convicuevole umore.

Oh come ben supplisce Iddio alle mancanze della natura! Tinnalza, o uomo, sopra te stesso, e poggiando su l'ali della contemplazione, a mirar ti arresta la Provvidenza, che ogni fil d'erba alimenta, e special cura si prende di avvivarlo coll'umide rugiade, finchè dall'alto scendono acque copiose a rinfrescare la terra; sempre grande, sempre magnifica, se alle minute cose anche si abbassa. Vedi; ma il veder non sia sterile meraviglia: apprendi a un tempo, ch'ella è operosa per te, e che di tanto le sei tu debitore; e se ciò, come saprai tu corrispondere al beneficio? Questa riconoscenza però esser dovuta più viva e soda ne' giorni appunto del Signore, che destinati sono a richiamarci alla memoria i

(1) *De Perig. du Monde* § 30, p. 330.

(2) *Ead. 1651 pag. 93.*

(3) *Acta Acad. Lipsiae 1692 p. 308.*

suoi più distinti favori. I giorni sacri al riposo nella nuova Legge, non men che nell'antica, egli riserba a sé: ma più cortese è teco che coll'Ebreo, o Popolo battezzato. Perchè adunque più soprabbondano le grazie, gli vorrai esser più ingrato? Odi quel, che prescritto era all'Ebreo. Le servili opere tutte gli erano vietate, nè apparecchiare poteva il cibo, nè far lungo viaggio, non comprare o vendere, e nemmeno in casa risvegliare il fuoco delle cucine, com'è inteso da' più saggi Interpreti (1), e Rabbini quello dell'Esodo (2): *Non succendetis ignem in omnibus habitaculis vestris per diem Sabbati*. Nè solo cessar dovea dalle servili opre, ma esercitarsi in atti di pietà, di religione; e la maestà de' sacrificj, le più copiose offerte di vittime, l'osservanza de' divini Comandamenti, e l'astinenza da' peccati formavano il maggior culto del Sabato, giusta le parole di Isaia (3): *Custodiens Sabbatum ne polluat illud, custodiens manus suas ne faciat omne malum*. Questi uffizj di pietà erano le orazioni, le adunanze sacre, la lezione delle Scritture, le prediche de' Profeti, lo studio della Sapienza, e la contemplazione delle naturali cose. Il pio costume per tradizione tramandato veniva da' genitori a' figli; sicchè dir può l'Ebreo Filone: *Quae consuetudo a majoribus per manus accepta hodie durat apud Judaeos*. Ma le nostre Feste, che son sacre a' misteri più venerandi di una Religion perfetta, come s'impiegano? In novellamenti, in diporti, e le più volte anche in peccati. Ohi la infinita nostra vergogna! L'oziar dunque a capriccio del Secolo sarà il distintivo delle nostre Feste, e rimarranno desolati i Templi, tacenti le Cattedre della vera dottrina, e spogliati gli Altari di adoratori. Ma dove parlo? e con chi? La divota frequenza, o religiosi Modanesi, anzi più spesso l'ondeggiamento del popolo, ch'io vidi da questo rispettabile luogo, dacchè ebbi l'onor di parlarvi, testimonj mi sono della pietà vostra, con che santificate i giorni del Signore. Mentre però io mi congratulo con voi, che avidamente a cogliere venite l'erudizion sacra, io vi esorto a mantenere il pio costume, e tramandarlo a' figli; sicchè scevri da colpe eruditi si facciano nelle sante dottrine, e a Dio rendano il culto, che gli conviene. Nelle tenere menci imprime i be' versi dell'Aquitano Prospero, con cui finisco:

Non recto servat Legalis Sabbata cultu,

Qui pietatis opus credit in his vetitum.

Nulla dies actus hominum non damnat iniquos:

Omnia conveniunt tempora justitiae.

Nec corrumpuntur virtutibus otia sancta:

Tantum a peccatis libera corda vacuus (4).

(1) V. Kroll cit. loc. pag. 339.

(2) Exod. 35, 3.

(3) Isaia 58, 1.

(4) S. Prosp. Aqu. epigr. 14, pag. 184.

LEZIONE XXX.

Siam pur giunti una volta a veder l'opra più grande della terrestre Creazione. Ecco l'uman corpo già fabbricato.

TESTO

PARAFRASI

VII. *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae.*

L'eterno Iddio colla efficacia del voler suo lo ha composto di un impasto di creta, e lo ha fatto per l'uom primo, ch'è Adamo.

Penetrato dalla nobiltà dell'eccellente obbietto, come esprimerne le bellezze, se mancano i colori? L'ha già formato l'Autor della Natura su due pièritto, e col capo in alto, a sollevar pensieri e sguardi al Cielo. Che ammirabile proporzion di parità che portamento nobile e maestoso! che lineamenti pieni di forza e di grandezza! La testa, adorna di una elegante capelliera libera e aperta, colle ignude tempie offre la fronte, ed eminente questa espressi quasi in sè porta i pensieri: gli occhi vivaci, e penetranti fan con gli sguardi intendere ciò ch'è per dire il cuore: la bocca dolcemente sporta ne' suoi labbri al vibrarsi della lingua il suon de' sensi nell'aria tremula scolpisce, e il delicato orecchio ne' tortuosi seni l'accoglie, e ne distingue i tuoni: sembran le mani lavorate al torno: aperto è il petto, e rilevato con grazia: ricca, e sciolta è la vita: eleganti colonne sono le gambe, e proporzionare all'edifizio che sostentano; e base stretta e delicata è il piede, ma robusta, e salda, e ne' movimenti suoi più meravigliosa ancora. Come le ben fatte membra crescono, e degradano! come si connettono, e si disnodano! Sovra la cedente carne l'intessuta pelle si stende, e i nutritori succhi la bagnano, e coloriscono!

Pur ciò non serve ancor: bellezza esterna
L'occhio appaga bensì, ma non le menti.
Evvi l'occulta fabbrica, ed interna
Piena di meraviglie, e di portenti (1).

E questi allora su l'uman corpo piobbero a nubi: *densos miraculorum imbres* li chiamò Basilio (2). Ecco l'ossa: altre suanno, altre si attraversano, altre s'incurvano, mentre l'intero fusto da' lunghi sincliti su alto levasi sino al cranio serrato. Queste ossa, seguirò colle parole del celebre Contemplatore della Natura signor Bonnet (3), mediante la lo-

(1) Caldata *Della Genesi* cant. I, p. 8. (2) In *Hexam.* (3) Tom. I, pag. 114.

io solidità, ed unione compongono il fondamento dell'edificio: i legamenti sono i vinctoli, che insieme connettono tutte le parti: i muscoli come altrettante molle concorrono al loro agire: i nervi diramandosi per ogni dove stabiliscono tra le parti una stretta comunicazione: le arterie, e le vene simili a' ruscelletti recano ovunque il refrigerio, e la vita: il cuore posio nel centro è il serbatoio, o la forza principale destinata a imprimere il moto a' fluidi, e a mantenervelo: i polmoui sono un'altra potenza ordinata a portar nell'interno un'aria fresca, e a cacciarne i vapori nocivi: lo stomaco, e le viscere di varia maniera sono i magazzini, e i laboratoj, ove preparansi le materie somministranti le necessarie riparazioni: il cervello, sede dell'anima, è, quale esser debbe, spazioso, ed ornato d'una maniera convenevole alla dignità del Signore che lo abita: i sensi, familiari, pronti e fedeli, l'avvisano di quanto le occorre sapere, e servono egualmente a' suoi piaceri, e a' suoi bisogni. E tutto ciò dirsi dovrà lavoro del caso per atomi, che tenaci s'invischiano, o adunchi si aggrappino? Ha confessato un Incredulo, ch'è impossibile il comprendere la esistenza del primo uomo senza miracolo (1): ma io interrogo più volentieri que' sommi uomini, che studiano la notomia, e ognor contemplando il nobile magistero di un corpo restan convinti, e convincon gli altri di una infinitamente saggia Cagione, che potea sola così farlo perfetto. Se gli Astronomi ammirano, com'altri osservò, la immensità di Dio ne' celesti spazj, più facilmente, cred'io, ammirarsi nell'uman corpo la sapienza di Lui; attributo non men che l'altro infinito, ma più acconcio forse a far comprendere a' ragionevoli l'eccellentissimo Essere divino. Mentre però l'Artefice sovrano la eletta polve impasta, modella, e nobilita la creta, e le membra organizza, consolida, dispone, non rammentiamo il fango, onde sortimmo, ma la mano, che lo maneggia: *Nos lutum* (esauico diceva anche Isaia (2)) *et fector noster tu, et opera manuum tuarum omnes nos.* Oh che parzialità di affetto in Dio! oh che dignità nell'uomo!

*Jam Sol dimensis in tempora cursibus ibat,
Lunaque eum stellis praebebat lumina nocti:
Jam pseudas tellus jam pisces pontus alebat,
Et liquidum volueres innabant aëra pennis:
Sed quod divina posset ratione potiri,
Nondum erat in terris animal: dedit optimus auctor
Hoc homini spectabile decus, cumque omnia verbo
Conderet, hunc manibus, quo plus genitoris haberet,
Dignatur formare suis:*

(1) *Fable des Abeilles* t. xiv, pag. 197.(2) *Isaï* 64, 8.

Cantò l'incerto Autore del Poema su la Provvidenza, che fu creduto degno da qualcheduno di aver luogo tra le Opere di San Prospero (1). Seguitiam noi dunque con veri atti di gratitudine la sposizione del testo.

Strano sembrar non dee, che Ocello Lucano (2), Aristotile (3), e qualc'altro forse tra gli antichi Filosofi del Gentilesimo abbian difeso la eternità dell'uman genere; mancava loro il lume della Rivelazione, senza cui ciechi erano, e duci di ciechi. Benchè però chiaramente Platone avesse in più luoghi indicato (4), che Iddio di terra aveva l'uman corpo formato, che aggiunta aveagli, e unita un'anima, e in conseguenza riconoscesse nell'uomo l'immagine del divino Artefice, e lo addimandasse perciò *theoiden*; cose tutte, che dagli ebrei libri aveva apparate, come pensa il Buddeo (5), ciò non ostante furono sì stravaganti le diverse maniere di opinare negli altri Filosofi, inclinati a riconoscere una origine dell'uomo, eh'io non so, se più muovano a sdegno, o a riso. A sette le riduce Censorino (6), e le chiama mostruose non meno, ed incredibili che le favole de' Poeti: noi saremo contenti di cinque sole annoverarne, giacchè l'ultima non merita di aver luogo tra' filosofi pensamenti, come non lo debbono avere le poetiche favole di Prometeo, di Deucalione, e di Pirra, sebben pensino alcuni di vedervi tramezzo un qualche barlume di verità, e di trovarvi un avanzo della Mosaica narrazione. Diamo il primo posto alla sentenza di Anassimandro, che da acqua e limo nascer fecero gli uomini; ma pesci in prima, o animali simili a' pesci, da cui poi gli uomini derivarono. La seconda è di Empedocle, celebre Filosofo e Poeta, che dalla terra pregnante uscite disse le umane membra, le quali poi congiunte formarono dell'uomo solido la materia d'umido tramestata e di fuoco. La terza è di Parmenide, che non molto saria dissimile dall'altra di Empedocle, se ascoltassimo sol Censorino; ma Diogene Laerzio ne assicura (7), che questo Filosofo tutta dal Sole fa derivare la prima generazione degli uomini. La quarta è di Democrito Abderita, a cui parve, che da acqua e fango fosser gli uomini procreati. Se creduto avesse, che da Dio questa creta fosse impastata, riportata avrebbe senza meno la palma su gli altri Filosofanti; ma errò egli non men che dessi, al riferir di Lattanzio (8), pensando che gli uomini a guisa di vermicciuoli da terra uscissero senza autore, senza ragione: *Erravit Democritus, qui vermiculorum modo putavit effusus esse de terra nullo auctore, nulla ratione*. La quinta è di Epicuro, ch'esporemmo co' sensi di Lucrezio (9):

(1) Inter Opera S. Prosperi Carmen *De Providentia* v. 214, pag. 461.

(2) *De Nat. Univ.* pag. 185.

(3) *Phys. I. viii.* c. 1.

(4) In *Protag.* et in lib. *De Legibus*.

(5) *Hist. Eccl. V. T. t. I.* pag. 62.

(6) *De die Natali* c. iv, pag. 26.

(7) Lib. ix, seguit. 21, pag. 561.

(8) *Divin. Inst.* lib. vii, c. 7.

(9) *Della nat. delle cose lib. v.* pag. 295.

Ma ne' rigidi verni il nuovo Mondo
 Nè soverchj calor, nè tempestosi
 Venti eccitar potea; poichè ugualmente
 Cresce ogni cosa, e vigor prende e forza:
 Sicchè molto a ragion di madre il nome
 Pria la Terra acquistossi, e giustamente
 Sel tiene ancor; poich'ella stessa il germe
 Uman produsse, e quasi sparse in certo
 Tempo ogn'altro animal ch'ebbro e baccante
 Scorre pe' monti e per le selve, e tutte
 Creò le specie degli aerei augelli.

Ma questi lor traviamenti, se bene osservinsi, saran poi sempre un validissimo argomento a mostrare colla ragione ancora la verità del Mosaisco racconto. A fronte di questa strano è bensì, che seguitati fossero da' cristiani scrittori Democrito ed Epicuro, anzi che il divino Mosè; e che or si dicesse, come il dissero Cardano, e Cesalpino (1), dalla putredin nata l'umana generazione al par dell'altra de' minuti insetti; ed ora vogliasi dal Signor la Mettrie (2) nata da' germi fecondati nell'utero della terra, ed or seminata in diverse parti del globo, come le piante e l'erbe; ed il Signor di Voltaire, che in più luoghi il ripete (3). A chiuder loro la bocca bastan queste poche parole: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae*. Non è il limo, che produsse l'uomo, ma dal limo fu formato da Dio: egli fu, che il poter gli diede di produr altri simili a sè, nè uopo avea di piantar altri in Norvegia, ed altri in America la Provvidenza, perchè moltiplicati dell'uom primo i figli popolar potevano tutta la Terra. Intendo bene, che il Miscredente con ciò introdur vorrebbe diverse razze d'uomini nel Mondo; ma troveremo a luogo suo con che convincerlo dell'opposto, che non dobbiamo per lui scostarci poi tanto dal testo.

De' Luminari celesti disse lo Storico divino, che al sol comando del Conditor furono fatti, *Fecit Deus luminaria magna*: de' rettili, e de' volatili, che prodotti furono dall'acque ubbidienti all'impero di Dio; che da terra germogliò la numerosa famiglia de' vegetabili; che create furono le smisurate balene, e tutte fatte le bestie, *Creavit cete grandia . . . et fecit Deus bestias terrae*; come or dunque cambia linguaggio, e il Signore ne rappresenta sotto forma di vasajo, che colla mano è inteso al suo lavoro? *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae*. Non è ciò senza gravissime ragioni; e le rilevarono con ammirabile acu-

(1) Lib. 1x, *De subtil.* lib. v., q. perip. c. 1.

(2) *Oeuvres philos.* t. 1, pag. 259.

Tomo II

(3) *Nouveaux Mèlang.* phil. part. I, pag. 11.

tezza Severiano, e Tertulliano in più luoghi, che citati sono dal dottissimo Petavio (1). Raccoglansi in breve i sentimenti loro, senza curar le parole. E primamente, il formare una qualche cosa a somiglianza di chi modella la creta, è lo stesso che esattamente finirla, vale a dire colla eleganza, e venustà maggiore: a bell'arte perciò scrisse Mosè, che Dio formò di creta l'uman corpo, per farci intendere, che a somma perfezione, a ultimo compiuto lo ridusse. Di più esprimersi doveva in qualche guisa la differenza, che v'ha tra uomo e bruti: di questi fu detto *producantur da terra gli animali*; e prodotti furono insieme anima, e corpo: ma dell'uomo in prima fu formato il corpo, e poi l'anima creata. Finalmente volcasi dar tutto il risalto alla eccellenza dell'opra, e questa risultare si fa dalla condizione medesima delle cose. Tutte le altre visibili creature erano già fatte per l'uomo; e però come serve chiamar doveansi dal nulla colla sola forza della voce e del comando: ma l'uomo, come padrone, dovea farsi immediatamente dalla mano di Dio, perchè potesse essere riconosciuto padrone chi formato era dal Padrone su la sua stessa immagine, che richiedeva la dignità dell'opra, a parlar con Gregorio, e non voci d'impero: *Quasi per studium de terra plasmat, et inspiratione Conditoris in virtute spiritus vitalis erigitur; ut scilicet non per jussionis vocem, sed per dignitatem operationis existeret qui ad Conditoris imaginem fiebat* (2). Questa dignità della divina operazione con che vivezza vien colorita dal poeta Prudenzio!

*Tantus amor terrae, tanta est dilectio nostri.
Dignatur praepinguis humi comprehendere mollem
Divinis glebam digitis: nec sordida censeet
Haerentis massae contagia jusserat ut lux
Conferret: facta est ut jusserat: omnia jussu
Imperitante novas traxerunt edita formas.
Solutus homo emeruit Domini formabile dextra
Os capere, et fabro Deitatis figmine nasci* (3).

Ma se spirito purissimo è il nostro Iddio, come intendere si dovrà, che a maneggiar la creta adoperasse mani e dita? A nulla dire de' sordidi Antropomorfiti, che si finsero un Dio corporeo, a ragione però tra gli Eretici annoverati, altri vi furono, e tra lor l'Eugubino (4), i quali sebbene fossero persuasi, che non ha corpo Iddio, nullameno s'immaginarono, che dall'eterno Verbo assunta fosse la figura di corpo, ad oggetto di formare le materiali sostanze, e l'uomo singolarmente, le cui membra in realtà colla operosa mano disponesse, e modellasse. Dio buo-

(1) *De opificio sex dier.* l. 11, cap. 1, pag. 155.

(2) *Lib. 9 Mor.* c. 17.

(3) *In Apotheosi* pag. 245.

(4) *In Cosmopacia* l. 46, pag. 1.

no! donde mai trasse l'Eugubino il fondamento di questa sua frivola opinione, abbracciata poi anche dal Whiston? (1). Se il solo eterno Figliuol vero di Dio prese allora, e vesti umana forma, il solo Verbo avrà l'uomo creato; come spiegheransi intanto quelle parole: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*? L'immagine, che l'uomo porta del Creatore, per comun consenso de' Cattolici Dottori, riferirsi dee alla Divinità medesima. Come adunque arditamente si trasporta al corpo, se natural corpo Iddio non ha? Queste due ragioni parvero vittoriose al lodato Petavio (2): la prima, perchè tutti gli antichi Padri ad una voce contra gli Eretici mostrarono, che in plural numero di sè non parla una singolare persona; e la seconda, perchè la immagine, e la similitudine, di cui ragionasi, è spirituale: sicchè il dare a Dio non so qual larva di corpo, per applicarlo poi meglio con mani e dita alla formazione dell'uomo, è un voler fingere a capriccio quel che non fu. Sarebbe tolta ogni difficoltà, se sotto nome di mani intendere si dovessero con sant'Ireneo (3) il Figlio e lo Spirito Santo: *Per manus ejus plasmatus est, hoc est per Filium et Spiritum Sanctum, quibus et dixit: Faciamus hominem*. Ma senza andare in cerca di sposizioni così sublimi, a noi basta che ognuno consulti la natura di Dio, per inferirne, che figurate sono tutte le frasi della Scrittura, che a lui, sommo e perfettissimo Spirito, attribuiscono corpo e membra. Se artefice operoso or qui si rappresenta a maneggiare l'impastata creta, non la meccanic'opra è espressa, ma le premurose industrie del Creatore colla volgar somiglianza sono adombrate. Così la intesero i più antichi Padri della Chiesa, che Dio conobbero, ed adorarono come puro Spirito, che che ne dica nella *Filosofia di buon senso* il Marchese d'Argens (4), a cui nessuno potrà mai concedere, che prima del secolo di Agostino non siavi stata veruna idea di un Essere perfettamente spirituale. Raccoglie i sensi loro in queste poche parole l'immortale Bossuet (5): Dio non ha dita, nè mani: Dio ha fatto tanto il corpo dell'uomo, quanto quello degli altri animali; ma ci mostra solamente in quello dell'uomo un disegno, ed un'attenzione particolare. Questo solo fra gli animali è ritto; questo solo è rivolto verso il Cielo, ed in lui solo, per questa così bella e singolare costituzione, scorgesi l'inclinazione naturale della ragionevole natura alle cose sublimi. Per questo è data all'uomo quella singolar bellezza di volto, di occhi, e di tutto il corpo. Mostrano gli altri animali maggior forza, alcuni maggiore agilità, e più leggierezza, e così del rimanente; ma l'eccellenza della bellezza appartiene all'uomo, e questa è come un'am-

(1) *Theor. Tel.* I iv, pag. 330.(2) *Loc. cit.* pag. 157.(3) *In Praef.* lib. 4.(4) *Tom.* II, pag. 171.(5) *Tom.* XVII, pag. 137.

mirabile trasparenza dell'immagine di Dio sopra il suo volto. Spiace al Voltaire questa sposizion vera, e la dissimula, per moteggiare a suo bell'agio su le mani di Dio operanti come le nostre; ma con pienezza di potere (1). Dovea dire così; perchè *animalis homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur* (2). La materia poi, di cui servivsi il Creatore per formare l'uman corpo, è nominata *Aphar*, che propriamente, a parer del Malvenda, la più rara e sottil polve esprime, quale appunto è quella, che trovasi su la terrestre superficie: ma poichè necessario era, che questa polve impastata fosse con acqua a divenir atta alla formazione del corpo, acconciamente però limo, o fango chiamasi nella Volgata, *de limo terrae*, con cui si accordano le espressioni di Giobbe e di Geremia: *Memento quae ego quod sicut lutum feceris me* (3): *Ecce sicut lutum in manu filii, sic vos in manu mea* (4). Da polve adunque macerata, e temperata coll'acqua, come se un ammassamento fosse di terra già preparato, e convenevolmente bagnato, formò Iddio l'uman corpo perfettamente organizzato, e disposto, e il formò da sè solo, e non già col ministero degli Angeli, come finse Filonc. Questi Spiriti celesti, che al più preparar potevano la materia, di cui voleva servirsi Iddio a comporre l'uman corpo, nell'attuale futura dell'uomo non son da' Padri introdotti, e positivamente escludonsi da' Teologi; perchè o converrebbe poi dire, che l'uman corpo produssero per via di naturale generazione; e ciò ripugna all'incorporea loro natura; ovveroamente per mezzo di subita trasmutazione della materia, che in certo modo partecipa di creazione, e naturalmente supera le forze loro. A ragione però, dietro la scorta del suo Agostino, scrisse San Prospero: *Nullius, quamvis minimae naturae, nisi Deum Creatorem eradi aut dici licet ab aliquo. Quia etiam si Angeli jussi, vel permissi adhibent operationem suam rebus, quae gignuntur in mundo; tam non sunt creatores animalium, quam nec agricolae frugum atque arborum* (5). Si è voluto da Beda, da Teodoreto, e dal santo Padre Agostino particolarizzar la maniera, con cui fu mescolata la formatrice creta; e si disse, che ai quattro venti Iddio raccolse la necessaria terra per la costruzione dell'uomo; a che alludendo il Caldari (6), dopo il consiglio da Dio preso di crear l'uomo, immediatamente soggiunge:

Ciò disse, e dalle quattro opposte estreme

Parti scelse la terra atta all'impegno,

Fangoso impasto ne compose insieme

Dandogli con la man forma e disegno.

(1) *Bible* etc. pag. 5, vers. 9.

(2) *I Cor.* 2, 14.

(3) *Job* 10, 9.

(4) *Jer.* 18, 6.

(5) *In lib. Scat. ex Aug.* n. 146, pag. 317.

(6) *Della Genesi* cant. 1, pag. 7.

Ed ecco al primo tocco, onde lo preme,
Farsi molle, e ubbidir senza ritegno,
Stendersi, e pria di variar natura
Prendere ignota d'uom forma, e figura.

Avran forse con ciò voluto esprimere que' Padri l'universale dominio all'Uom poi dato del Mondo tutto: ma se del fatto cerchi un real fondamento, non potrà certo prodursi, quando non si volesse dar fede alla favola ebraica, che desse la materia per il capo la Palestina, per il busto Babilonia, e per il resto del corpo altri paesi. Quello soltanto, che dal testo non oscuramente sembra raccogliersi, è che la terra da Dio presa per fabbricare il corpo, fosse di color rossiccio, di un colore cioè, dice il Sacy (1), che qualche cosa avesse del color di carne, come appunto nelle orientali regioni esser suole, perchè adusta dal Sole. Con che eleganza lo esprime il Masenio (2)!

*Hanc consanguineam terrae, massamque rubentis
Informem limi, primo Sapiaientia rerum
Artifici finxisse manu, formamque dedisse
Creditor ipsa suam, Diisque immortalibus unam
Acquasse, ut dignam patriae transcriberet aulae.*

Infatti *Adama* legge l'Ebreo, e vuol dire *terra rossa*; dal che prese motivo di scrivere Gioseffo (3): *Adamus lingua hebraica rufus, quoniam ex terra rubra fermentata factus est; hujusmodi enim terra virgo est et vera*; e conformemente al Tasso.

. Leggiadre, ed alte,
E ben formate fur le nuove membra
A meraviglia, e forti insieme e belle
Del padre Adamo, e da vermiglia terra
Preser vago color le guancie, c'è pelo;
E il nome egli medesimo indi sortito (4).

Ludolfo, come osservarono il Clerc, l'Ainsworth, e gli Scrittori Inglesi della *Storia universale* (5), adotta il significato della voce etiopica *Adama*, che importa *a meno*; epiteto, dice il Chais (6), che conveniva alla terra, che era un soggiorno delizioso, e all'uom primo a motivo della sua bellezza; ma provar dovrebbero, che una fosse dapprima la radice

(1) Gen pag 21.

(2) *Sarcous lib. I, v. 138, p. 3. 12.*

(3) *Antiq. Jud lib. I, c. 1.*

(4) Gioen. 7.

(5) *Torn. I, pag. 69.*

(6) *La Sainte Bible tom. I, pag. 24.*

nelle due lingue etiopica ed ebraica, per concludere con sicurezza, che in amendue esprimesse lo stesso senso; il che non so se provar si possa. Ritenuta pertanto la prima significazione, io penso con San Girolamo (1), che questa terra presa fosse dallo stesso campo, in cui fu l'uomo formato. Questo campo dal massimo Dottore di *Damasco* vien detto: ma che in Siria, ove al presente è situata Damasco, avvenisse la Creazione, non potrò mai accordargli, per le ragioni, che cadranno in acconcio, quando parlar dovrò del luogo, in cui situato era il terrestre Paradiso: saper vi basti per ora, che fu l'uomo creato fuori di quel luogo di delizie; altrimenti non avrebbe potuto dire Mosè, che vi fu poi trasportato. *Tulit igitur Dominus Deus hominem, et posuit eum in Paradiso voluptatis.*

Appena fu tra le mani di Dio quell'impasto di limo, che presa già signoril forma e figura sdegnò l'essere primiero, sollevossi animoso con piè fermo, calcò l'ignobil madre, alzò la testa in atto di aspirare al Cielo, e le mani stese, che son ministre della ragione e della sapienza. Fu adunque l'uom creato in età perfetta, e adulta; in età, in cui potesse produr simili a sè; in età, che il rendesse venerabile, e al governo acconcio e alla fatica. Infatti non così tosto venne formato, che di moltiplicare i posterì ebbe comando: *Creseite, et multiplicamini.* Assai probabile rendesi a Girolamo (2), che in quella età formato fosse il terreno Adamo, in cui morì l'Adamo celeste; età, in cui risorgeranno anche gli Eletti, cioè in *virum perfectum*, come diceva Paolo agli Efesini, *et in mensuram aetatis plenitudinis Christi* (3). Tacendo però la Scrittura, determinare non oso nè gli anni, che gli assegnò Girolamo, nè i cinquant' o i sessanta, che gli diedero Pererio, e Gaetano. Un gran numero di Rabbini ha creduto, dice il Bayle (4), che il corpo di Adamo fosse creato doppio, maschio da una parte, e femmina dall'altra, e che l'un corpo alle spalle congiunto fosse coll'altro; sicchè le faccie riguardassero poi luoghi direttamente opposti, come quelle di Giano. Ciò posto, quando Iddio formò Eva, non d'altro ebbe bisogno, a sentimento loro, che di dividere questi corpi in due. Manasse ben Israel, il più valente Rabbino del secolo decimo settimo, ha sostenuto questa bizzarra sentenza, se dee prestarsi fede all'Eideggero (5), e prima anche il Maimonide, ch'è l'onore, e la gloria dell'Ebraica Nazione. L'Eugubino non si è allontanato molto da questi, se non che in riguardo alla situazione de' due corpi pensò egli, che attaccati fossero a' fianchi in guisa, che il corpo maschio posto alla destra abbracciasse il collo dell'altro colla man sini-

(1) Ep. 27 ad Eust.

(2) Luogo citato.

Ad Eph. 4, 3.

(4) *Diet. Hist. art. Adam*, rem. F. p. 73.

(5) *Hist. Patriarch.* t. I, pag. 128.

stra, mentre che questo rendeagli la pariglia colla mano diritta. Ambo animati erano, ambo caddero in profondissimo sonno, allorchè Iddio volle Eva formare, cioè separarla dal maschio. Basta solo saper leggere la Scrittura, continua il Critico di Rotterdam, per confutar pienamente queste visioni. Ma perchè appunto Giorgio, e l'Eugubino, cui piacque la favola, per darle un'apparenza di vero cercarono di appoggiarla al testo, ove è detto *ad imaginem Dei creavit illum, masculum et faeminam fecit eos*. Sarà qui opportuno il rilevare, che questa apparente difficoltà era già stata gran tempo innanzi tolta da Agostino, che mostra nel singolar numero *illum* espressa la unità di congiunzione, e nel plurale *eos*, che due erano realmente, cioè maschio, e femmina: *Ne quisquam arbitraretur ita factum, ut in homine singulari uterque sexus exprimeretur, sicut interdum nascuntur, quos Androgynos vocant, ostendit se singularem numerum propter conjunctionis unitatem posuisse. Et quod de viro mulier facta est, sicut postea manifestabitur, cum id quod hic breviter dictum est diligentius coeperit explicari: et ideo pluralem numerum continuo subiecit dicens: Fecit eos, et benedixit eos* (1).

Circa la statura di Adamo, quant'altre favole non ci contano i Talmudisti, e i Maomettaui? Dissero questi, che l'uom primo eguagliava in altezza le più elevate palme; e quegli, che dall'un lato della terra si stendeva all'altro; che a piedi tragittava il mare immenso, e che spaventati gli Angioli della gigantesca statura, da Dio chiedettero, ed ottennero, che ridotta fosse a novecento cubiti. Sarebbe un perder tempo ed opra il voler confutar queste inezie, che fanno torto a chi le immaginò: ciò non ostante qualche cosa vi han detto sopra gli eruditi Scrittori della *Storia universale* (2). Merita ben più di riflessione il divisamento di Gioan Lucido, e di Filone, che dalle parole di Giosuè, *Adam maximus ibi inter Enacim situs est* (3), argomentarono, che fosse Adamo il maggior gigante della terra. Gli Enacini fuor di contrasto erano mostruosi giganti, e si raccoglie dalla relazione degli Spiatori della 'Cananiride riportata ne' Numeri: *Ibi vidimus monstra quaedam filiorum Enae de genere giganteo: quibus comparati quasi locustae videbamur* (4). Adamo, posto con questi al paragone, dicesi più grande: *Maximus inter Enacim*. Adunque superò tutti in altezza. Se qui si parlasse del primo Padre de' viventi, aver potrebbero forse ragione: ma io son di parere, che parlisi di tutt'altro, fuorchè di Adamo. Consulto la version dei Settanta, e trovo: *Nomen autem ipsius Chebron erat antea Civitas Argob, metropolis ipsorum Enacim haec*. Niente è qui detto di Adamo, e solamente parlasi della Città metropoli degli Enacini. Pondero la version di Pagnino,

(1) *De Gen. ad lit.* l. 111, c. 11.

(2) Luogo cit. pag. 70.

(3) *Jos.* 14, 15.

(4) *Nam.* 13, 34.

e osservo, che d'altr'uomo non si ha qui discorso che di un certo *Arba*, che sarà stato il fondatore della Città di Ebron, o che ne avrà avuto il comando: *Et nomen Chebron antea fuit Chiriath Arbah, homo magnus inter Hanachim fuit*; lo stesso leggo nell'altra di Vatablo, quale me l'offrì il ch. Beyerlinck Canonico di Anversa (1): *Nomen autem Hebron antea fuit Chiriath Arba, qui Arba homo magnus inter Anacim fuit*: prendo lume da queste, e considerato il testo della Volgata concludo, che parlasi di *Arba*, e non di *Adamo*, e che da lui prese il nome la Città o perchè ne gettò egli il primo i fondamenti, oppure perchè ne tenne per lungo tempo l'imperio; cosa, che più sembra credibile al Massio (2). Così dunque espongo quelle parole: *Nomen Hebron antea vocabatur Cariath Arbe. Adam maximus ibi inter Enacim situs est*. Il nome di Ebron era in prima Città di *Arbe*, e questo grand'uomo vi tenne gran tempo il governo degli Enaciti. No, *Adam* non è qui nome proprio, ma appellativo, e comune della specie umana; ed è lo stesso il dire *Adam*, e *homo*; e l'uomo, di cui si parla, grande esser poteva non solamente per la statura, ma per gloriose gesta, per dignità, per impero. Ma via, concedasi pur anche, che di *Adamo* si parli; dirsi potrebbe, che raccontando Giosué la maniera, con cui deguossi il Signore di dargli in possesso la Città di Ebron, ne volle esprimere i pregi; e il maggiore è poi questo, che vi riposan l'ossa venerabili del primo Padre; e il vero senso allorà delle parole *Adam maximus ibi inter Enacim situs est*, sarebbe *Il grande Adamo è qui sepolto cogli Enacini*. Realmente il *maximus* della Volgata nulla ha che fare coll'*inter Enacim*; perchè non dicesi *maximus inter Enacim*, ma bensì *Adam maximus ibi*, cioè in Ebron, *inter Enacim situs est*. Se vi avesse po' poi riflettuto il Signor de Voltaire, avrebbe mai tradotto (3), *Et Adam, le plus grand des géants de la race des géants, est enterré dans Hébron*? Ma la frenesia di trovar sempre in contraddizione li diversi Scrittori de' santi Libri, soggar gli fece questa versione, e apporvi la seguente nota, che è degna della penna, che scrissela: *Molti dotti uomini han dubitato, che Adamo fosse sepolto nella Città del gigante Arbé, chiamata Cariath-Arbé; e ne dubitano ancora, tuttochè lo avesse scritto Girolamo* (4). *I Monaci Portoghesi, che accompagnarono gli Albucherchi dopo la scoperta delle grandi Indie, e che entrarono nell'Isola di Ceilan, al più alto monte dell'Isola diedero il nome di Pico d'Adamo*. Chi glie lo ha detto? Io trovo anzi nella Navigazione di Lodovico Romano Patrizio (5), che un tal nome porta quella montagna, perchè (noti bene) secondo la tradizione del

(1) *S. Bib. var. transl.* tom. I, pag. 181.(2) *In Syn. Crit. Sac.* tom. I, pag. 911.(3) *Bible etc.* pag. 223.(4) *Hier. in Matth.* 27.(5) *Apud Bissulium illustr.* mil. Dec. 1.

paese è stata luogo della residenza di Adamo. *In progresso fu ritrovato un vestigio di un suo piede; e da questo ne argomentarono la statura, che doveva essere di un centinaio di cubiti.* Falso, che ritrovata fosse da' Monaci quest'orma su una tavola impressa. Per antichissimo costume venerata era da' superstiziosi Gentili, che andavano in pellegrinaggio a visitarla, come tuttora seguono a fare, non ostante la scoscesa ardua via, che vi conduce. *Il Pico di Adamo è segnato ancora su le nostre carte, e i dotti Monaci Porroghesi hanno ereditato, che Adamo vi fosse sepolto.* Avran lasciato questo prezioso documento al Signor de Voltaire, perchè pubblicasse nella sua *Bibbia* la credenza loro, che non ha avuto luogo sinor nelle Storie. *Gli Olandesi, che hanno il dominio di Ceilan, e ne raccolgono tutta la cannella, dubitano, che in quest'Isola dorma Adamo; e gli abitanti nemmeno sanno, che noi diamo il nome di Pico d'Adamo alla lor montagna, e han la disgrazia di non sapere se vi sia stato un Adamo.* Che impostura! Tanta iguoranza come combinasì colla testè indicata tradizione? Ma veniamo una volta alla conseguenza. *Il Genesi non dice, che Adamo sia stato un gigante, nè che sia sepolto in Ebron.* E' vero l'uno e l'altro: perchè dunque egli tradusse il passo di Giosuè con formole tutte contrarie? Perchè risalti la contraddizione, che non vi è. Legga la francese versione del Padre de Carrieres, e veda se vi ha luogo Adamo. *Hébron s'appelloit auparavant Cariath-Arbè, du nom d'un grand homme qui avoit été en ce lieu-là célèbre parmi les géans mêmes, et qui y étoit enterré* (1); o, se questa gli fosse sospetta, prenda l'altia del famoso Ministro David Martin, pubblicata a Lipsia, e Hanover nel 1728, e riprodoita con Note dal Chais (2): *Or, le nom d'Ebron étoit auparavant Kiriath-Arbah; et Arbah avoit été un fort grand homme entre les Hanaïchins;* e intenda una volta, che troppo aperte sono le sue menzogne, per non trovar più credenza. Come infatti dirsi poteva Adamo il massimo dei giganti, se nel sesto capo del Genesi abbiamo, che nacquero i Giganti dopo la morte di Adamo? Il sentimento di tutti i Padri è, che il corpo dell'Uom primo, oltre quella costituzione di parti ed armonia di membra agli altri uomini comune, dotato fosse dal divino Artefice di una bellezza, e soavità di volto, di una grazia, di una leggiadria, di una compostezza, e proporzion tale, che tra tutti i discendenti suoi nessuno pareggiarlo potesse: ebbe dunque Adamo la più decente corporatura, e la più acconcia ad esercitare le umane azioni, a cui non potea certo prestarsi la disadatta forma di gigante. Conveniva per verità, che nelle parti sue perfettissimo fosse il corpo di Adamo; prima perchè formato era immediatamente da Dio, di cui son l'opre perfette, e formato ad essere il padre di tutto l'uman genere, e il signore del Mondo;

(1) *Sainte Bible* tom. I, pag. 318.
Tomo II

(2) *La S. Bible* etc. t. IV, part. I, pag. 122.

che se dopo i tanti secoli, in cui da' mali oppressa geme la natura umana, si veggono pur anche, e non di rado, i ben formati corpi, qual sarà stata la simmetria, la proporzione, la bellezza di chi fatto era dalle mani istesse del Conduttore? In secondo luogo anche dicevol sembra una tal perfezione allo stato dell'innocenza, in cui, se manienuto si fosse Adamo, come il poteva, scampato sarebbe senza meno dalle ingorde fauci di morte, e dopo un viver lieto sovra la terra ne avria goduto un altro immortale in Cielo. E un corpo non soggetto a morte, che fatti avrèbbe in quello stato avventuroso eredi poi anche di sua incorruttibilità i discendenti, non sarà stato sopra ogni altro perfetto?

Fecero però il più gran torto al Creatore que' che lagnaronsi di lui, perchè ignudo, e disarmato l'uomo produsse. Stolti! Abbiain noi la ragione per ricercare; la voce per domandare; la mano per eseguire, e provvederci di quanto abbisogniamo: onde a ragionevole creatura convien poi meglio, che a misura dell'uopo suo s'armi, e si vesta; perchè in ciò ella dimostra la signoria della volontà, che si determina. Eccellentemente questo argomento trattò l'eloquentissimo Lattanzio (1): *Statuit nudum et inermem, quia et ingenio poterat armari, et ratione vestiri*. Ricoprirlo, e armarlo a guisa degli animali, tolta ne avrebbe la disegnata bellezza: perciò l'arma al di dentro, e la fortezza sua pone nell'anima, e nel corpo: *Hominem . . . non forinsecus, ut caetera, sed interius armavit, nec munimen tunc ejus in corpore, sed in anima posuit*: e poi basta accennare le ire notissime qualità, che al corpo umano compartir degnossi l'Iddio, per ravvisare la preminenza dell'uomo, e la superiorità, che egli ha su tutti i terrestri animali. La prima è, che si tien diritto, ed elevato. Il suo atteggiamento, dice il Signor Valmont di Bomare (2), è quello del comando: la sua testa riguarda il Cielo, e presenta una faccia augusta, su la quale sta impresso il carattere della sua dignità: l'immagine dell'anima vi è dipinta dalla fisonomia; l'eccellenza della sua natura traspare a traverso degli organi materiali; ed anima di un fuoco divino i tratti del suo volto: il suo maestoso portamento, il suo camminar fermo, ed ardito annunziano la sua nobiltà, e il suo rango: egli non tocca la terra che colle estremità più distanti; non la vede che da lunge, e pare che la sdegni. Quando l'anima è tranquilla, tutte le parti del volto sono in uno stato di quiete: la loro proporzione, la loro unione, il loro tutto indicano pur anche la dolce armonia de' pensieri: ma allorchè l'anima trovasi agitata, la faccia umana diviene un quadro vivente, dove le passioni sono dipinte con pari delicatezza ed energia, dove ogni moto dell'anima sia espresso da un atteggiamento, ogni azione da un carattere, la cui impressione vivace, e

(1) *Lib. de epist. Del c. 2.*

(2) *Dict. rag. univ. di Stor. nat. tom. II, pag. 84.*

pronta precede la volontà, ci disvela, ed esprime esteriormente con patetici segni le immagini delle segrete nostre agitazioni. La bocca, e le labbra son dopo gli occhi le parti del volto, che hanno più movimento ed espressione: le passioni influiscono sopra siffatti movimenti: la bocca ne indica i differenti caratteri per via delle differenti forme che prende: l'organo della voce anima ancor questa parte, e la rende più viva di tutte le altre. Le braccia, le mani, e tutto il corpo entrano altresì nella espressione delle passioni. Che non vi sia se non l'uomo, cui la natura accordata abbia una figura ritta, è asserzion vera, dice il Brown (1), secondo la definizione di Galeno; perchè non vi sono animali, che abbiano la spina del dorso, e l'osso della coscia in linee rette, se non quelli, la figura dei quali è elevata. E in questo senso non vi è se non l'uomo che sia ritto; perchè le coscie degli altri animali formano degli angoli colla loro spina. Negli uccelli, e nei quadrupedi sono tanti rettangoli. La ranocchia, in tutto distesa, e nuotante, non è tanto diritta, quanto l'uomo, e sono formati degli angoli dalle sue coscie. Merita intanto tutta la riflessione ciò che disse il lodato Galeno (2) contemplando la singolar positura dell'uomo; cioè, ch'egli è ritto perchè è stato formato colle mani, che capace il rendon di esercitare tutte le arti, cosa, che non avrebbe potuto fare in qualunque altra positura; e per questa ragione viene a conchiudere, che necessario era, che l'uom non fosse nè quadrupedo, nè centauro. Ch'egli poi non sia il solo tra gli animali, che coll'occlio vagheggiar possa i cieli, come ha provato il Brown (3), poco c'importa, e nulla affatto, che non abbia detto vero un Poeta, che a questo pensiero adattossi:

*Pronaque eum spectent animalia caetera terram,
Os homini sublime dedit, caelumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.*

Noi, tornando sopra al detto di Galeno, osserveremo, che le mani, per cui asserì esser l'uom ritto, son gli organi a lui sol conceduti per servire alla mente: *Manus est organum tam nobile, ut Deus soli homini manus dederit exporrectas, belluis denegatas, quibus facile prosequatur quaecumque mens jusserit* (4). A che avendo riguardo scriveva Arnobio (5): *Quod si ministras manus illis (cioè ai bruti) etiam donare parens natura voluisset, dubitabile non foret, quin et ipsa construerent moenium alta fastigia, et artificiosa excuderent novitate*. Che se ministre sono dei consigli dell'anima, come scrisse Libanio (6), le mani nostre, tutto il gran

(1) Saggio sopra gli errori popol. t. II, c. 1.

(2) Lib. III *De usu partium*.

(3) Luogo cit. pag. 3.

(4) Ivi.

(5) *Advert. Gentes* lib. 2.

(6) *Declamant.* 23.

lone, di cui ora godiamo in una vita comoda e deliziosa, riferir si dice all'opra loro. Non può spiegarsi questo concetto con eloquenza maggiore di quella di Tullio esaltata qui con ragione dal Pacinelli (1) nel descriver la eccellenza delle mani: *Quam vero aptas, quamque multarum artium ministras manus natura homini dedit? Digitorum enim contratio facilis, facilisque porrectio propter molles commissuras, et artus nullo in motu laborat. Itaque ad pingendum, ad fingendum, ad sculpendum, ad nervorum eliciendos sonos, ac tibiarum apta manus est admotione digitorum. Atque hanc oblationis, illa necessitatis: cultus dico agrorum, extructionesque tectorum, tegumenta corporum vel texta vel sutra, omneque fabricam aeris et ferri. Ex quo intelligitur adinventum animo, percepta sensibus, adhibitis opifex manibus omnia nos consecutos, ut teeti, ut vestiti, ut salvi esse possimus, urbes, muros, domicilia, delubra haberemus (2).* La seconda qualità dell'uman corpo, o vogliamo dire eccellenza, è la giusta proporzionale disposizione delle parti. Di qua ogni ragione d'architettura ricavava Vitruvio, e tutte di qua si vogliono imparare le tante macchine della Meccanica. La proporzione della sua statura colle cose, che lo circondano, è all'uomo una nuova sorgente di facilità a rendersi padrone di tutto, come osserva col Pluche il ch. Niccolai (3). Egli ha, dicono, una mediocre leggerezza, un mediocre vigore, una statura mediocre; ma per la libertà della sua figura, e per lo giusto temperamento delle sue facoltà egli è ubbidito, e servito da tutto ciò, che vi ha di più leggero, di più vigoroso, di più terribile: sarebbe bene però l'osservare pur anche col Signor di Bomare (4), che sebbene il corpo dell'uomo sia esteriormente più delicato di quello di qualcuno degli animali, è non ostante nervosissimo, e forse più forte, per rapporto al suo volume, di quello degli animali più robusti. Si assicura, che i facchini di Costantinopoli portano some di novecento libbre di peso. Si raccontano mille cose prodigiose della leggerezza de' Selvaggi nel corso. L'uomo incivilito non conosce le sue forze; egli non sa quanto ne perda per la mollezza, e quante potrebbe acquistarne coll'uso di un robusto esercizio. La terza, ed ultima qualità dell'uman corpo è un tal raffinamento di sensi, che se congiungasi ad un fino discernimento degli oggetti, può dirsi con verità più eccellente che in ogni altro animale. Alcuni di questi, non si può negare, ha una qualche sensazione di maggior finezza che la nostra; come sarebbe a dire più acuta la vista, più squisito l'odorato: ma la loro superiorità si restringe ad un sol punto, dove che l'uomo colla unione di tutti i sensi vince gli animali, e li doma, anzi oggetto non v'ha lontano, e ascoso, purchè visibil sia all'occhio, avvalorato anche dal telescopio,

(1) *Chierolurgiae* cap. xiv, pag. 107.

(2) *De nat. Deor.* lib. II circa finem.

(3) *Laz. XVII.* pag. 115.

(4) *Lungo* cit. pag. 15.

di cui non possa prendere notizia colla squisitezza dei sensi governati dalla ragione.

Perchè dunque vi avvilito voi tanto, o figliuoli dell'uomo, e a macchiare prendete il fango, e vi avvolgete nel lezzo come sudici animali? *Sus tota in volutabro luri* (1)? Alzatevi una volta a riconoscere l'origin vostra: *Erigat spem suam* (diròvi colle parole di Agostino) *genus humanum, et recognoscat naturam suam*. Siete un'opra di Dio; studiata dal suo consiglio, ideata dal suo amore, formata dalle sue mani. Che più? Non sapete voi, dice l'Apostolo, che i vostri corpi sono membra di Gesù Cristo? *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi* (2)? E queste immacolate membra purissime di Gesù Cristo le vorrete avvolgere nelle più sozze lordure? *Tollens ergo membra Christi facies membra meretricis*? Ah! questo è il massimo degli oltraggi, che far possiate a lui, ch'esser vuole uno con voi. *An nescitis quoniam qui adhaeret meretrici unum corpus efficitur? . . . Qui autem adhaeret Domino unus spiritus est*. Non fia mai, che con tanta ingiuria di sua nobilissima fattura di laidezza il corpo vostro sia difformato: *Fugite fornicationem. Omne peccatum, quodcumque fecerit homo, extra corpus est; qui autem fornicatur, in corpus suum peccat*. Vi rammentate per ultimo, che le vostre membra sono tempio dello Spirito Santo, ch'è dono di Dio, e che abita in voi. Egli n'è divenuto padrone, e voi non siete più vostri, perchè Iddio vi ha comprati a gran prezzo: *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri? Empii enim estis pretio magno*. Date adunque gloria a Dio; e portando nel corpo, fate che al di fuori anche traspiri la santità, e la innocenza: *Glorificate, et portate Deum in corpore vestro*.

(1) v. II Pet. II, 22.

(2) I Cor. 6, 15, e seg.

LEZIONE XXXI.

Eccellente Scultore, che animar tenta coll'arte una porzione di scabra pietra sì, che al vivo esprima un lottator muscoloso, non contento di aver col ferro industrie dirozzato il masso, pria togliendo le più grosse scheggie, poi tondeggiando le men aspre punte a disporre le robuste membra, leva la statua, e a convenevole distanza collocatala sul piedestallo, con occhio fisso la contempla da lungi, la riguarda vicino, dall'un lato e dall'altro la mira; ma non anche al naturale riconoscendo espressi i voluti movimenti, snuda le nerborute sue braccia, ed or le stende in atteggiamento di combattente, or le ripiega vigorosamente quasi in atto di afferrar l'emulo suo, e così osserva come i muscoli si stendano, come ingrossino le vene, poi ne ricopia al vivo le bellezze, e tante volte egli ritorna collo scarpello animatore sovra la pietra, qua scavando con forza, onde più risaltino i nervi, qua leggermente affondando, acciocchè spicchino i muscoli, e là staccando con maestria le operose braccia, finchè ardore spiri negli occhi, ferezza nel rabbuffato mento, agilità nella vita, robustezza nel tutto, e sieno espressi non pure i movimenti del corpo, ma gli affetti anche dell'anima. A un modo istesso io mi figuro il Creatore su le amene piaggie dell'Eden. Era già impastata la polve, e la formata creta fu appena in man di Dio, che prese la più nobil forma, e figura. Così disposta, e posata in maestoso congegno stavasi, come in atto d'incontrare il felice momento del viver suo, ch'era su l'ali: a lei si accosta il sovrano Artefice, la contempla, la vagheggia, la osserva; ma non anche al vivo riconoscendovi l'immagin sua, in sé ritorna, e poi,

TESTO

PARAFRASI

VII . . . *Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem.*

Quasi fiatando, col caldo suo alito vivificante in faccia all'uman corpo vibrato, il vitale spirito gl'infonde, e l'uomo subito è vivente animale.

Entrò l'anima appena nel ben formato corpo di Adamo, che aprendo gli occhi alla luce del giorno, qual uom che dal sonno si desti trovasi infra le braccia del Creatore, che in luminosa maestà lo accolse, come padre accoglier suole il suo stagion lunga sospirato figliuolo. *Quo te homo repente evexit gratia* (mi si concedano le meraviglie di San Pier Grisologo) *quo te rapuit caelestis natura?* La mauo, che impastò la polve, modellò la creta, e formò il più bel lavoro, che uscito fosse insino allora dalle idee della divina Omnipotenza, usò grand'arte nel nobile ma-

gistero; ma restò l'arte liminata allora dalle angustie della materia; e perciò altro non fece che un corpo: ma nella creazione dell'anima non fu liminato l'amore dalle angustie della materia; e perciò all'infinito si stese, e per gli ampi spazi dell'immenso allargò le voglie, e le cognizioni dello spirito. A che son giunto, o Dio, mercè vostra infinita! Dritto beu è, che in questo giorno, in cui mostrar volete qual io mi sono, la mia voce impieghi a darvi lodi. Incominciamo.

Può su le prime nascer vaghezza di saper perchè fatto dicasi da Dio quello spiramento in faccia all'uomo, *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*. Si risponda però, senza temere abbaglio, che sul volto fecesi la spirazione, il soffiamento, perchè il volto è come lo specchio, e la immagine della mente, onde si manifestano gl'interni affetti. Il volto, dice il Grozio, è l'indice dell'anima, e di loquela capace. Che se qualcuno rislettere mi faccia, che l'ebraica voce *נשמה* dèe iradursi in *nares ejus*, non gli sarò contuario; sapendo benissimo, che così la inessero Aquila, Simmaco, Oleario, Ainsworth, Pescatore, Malvenda, e Vatablo (1), come se il soffio penetraio fosse per le narici; onde anche il Clerc letteralmente pensò di tradurre *spiritumque vitalem in nares ejus flavit, atque homo animal factus est* (2); e asserir potè Abenezra presso il Fagio, che il vitale spirio principalmente nelle narici si manifesta. Non farò io dunque un delitto al Signor di Voltaire, per aver compresi nella iraduzione sua amendue i significati, esprimendo, che *il lui souffla sur la face, en hébreu, dans les narines un soufflé de vie* (3); acconcia è l'una, e l'altra maniera. La prima, delineata sì bene da un Toscano Poeta,

L'aura celeste del divin sospiro
Mormorò sul bel volto, e tosto accese
Nella mente, nel core, e nel semblante
Spirto di vita, ov'ei non era innante (4).

è sommamente espressiva, perchè nel volto appunto hanno sua sede i principali organi de' sensi, per cui quasi dissi si fa l'anima vedere; e l'altra ancora ha la sua forza, perchè, come osserva il Calmet (5), la spirazione è propria degli animali; e noi respiriamo principalmente per le narici, che son l'organo più idoneo a ricever l'aria, e a renderla; e perciò scrisse anche il Bonfrenio (6), che nelle narici, o in faccia dicessi avere Iddio spirato, perchè qui singolarmente l'anima si mostra colla respirazione, e colle azioni vitali de' sensi. Il delitto dell'irreligioso Interprete

(1) In *Synop. Crit. sac.* tom. 1, pag. 18.

(2) *Com. in Gen.* pag. 15.

(3) *Gen.* pag. 5.

(4) Caldari luogo citato, cant. 1, pag. 2.

(5) *Com. in Gen.* cap. 11, pag. 20.

(6) In *Synop.* luogo citato.

è di averne tratte empie illazioni, che scandalizzano i buoni; che il soffio cioè del Conditore non è dissimile dal nostro, e che la vita consiste nella respirazione (1), per far poi corporei l'umano spirito, e Dio. Chi mai negar può, che la vita animale, e fisica dell'uomo non consista nella respirazione, e che a lui necessario l'aere non sia, non men che agli altri animali, per vivere, e alle piante per vegetare? Ma chi è, che non senta del pari oltre la fisica, ed animale, una più nobil vita consistente ne' riflessi atti dell'anima di ragion dotata, e d'intelligenza? Questa interna voce eloquente sentir fassi a tutti: io l'odo mentre parlo, medito, e scrivo, e mi compiacco di udirla. La udiva anche il Voltaire, quando scriveva, *che vi ha in noi certamente qualche cosa che pensa, e che vuole*, e vergognavasi di aver detto, che *l'anima è materia*, e imputava questa calunnia ai nemici suoi, che sono nemici della ragione (2). Come dunque ha cambiato linguaggio? La decrepità forse lo ha renduto insensato? Sino a' tempi del Grisostomo, che'l racconta, v'ebbero stolti uomini, e ciechi, i quali abusando delle parole del testo, *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*, o troppo esollero l'umano spirito, o l'avvilirono di troppo. Contra loro perciò disputando l'eloquentissimo Dottore, dopo aver fatto vedere, che i divini Scrittori alcune frasi adoperano per adattarsi al basso, e debole intendimento dell'uomo, non che Dio membra abbia, o figura: *Quid est* (chiede) *inspiravit spiraculum vitae? Id est hoc creatum corpus voluit, jussitque vim habere vitalem, quae animal facta est in animam viventem sive operantem, quae artem suam posset per membrorum motum exhibere* (3). A far dunque in qualche modo comprendere la creazion dello spirito usa Mosè la somiglianza del soffio; non già che questo esterno fosse, o sensibile, ma per indicare la impressione della divina Onnipotenza sul volto dell'uomo, ch'è la sede della ragione. Osservate, che il fatto parla da sè (seguirò, trasportando nel toscano idioma gli aurei detti dell'esimo Padre), che differente maniera usò il Creatore nel formar questo meraviglioso animal ragionevole, e le altre irragionevoli creature! Di queste egli disse *producan l'acque i rettili, che hanno anima vivente*; e dall'acque tosto sortirono animali, come uscirono gli altri da terra, allorchè ci pronunziò *produca questa anime viventi*. Non così dell'uomo: prima di terra formasi il corpo, e poi una virtù vitale a lui si dona, ch'è sostanza dell'anima; e perciò de' bruti dicea bene Mosè: *L'anima loro è sangue*; ma nell'uomo vi ha incorporea, ed immortale sostanza, di gran lunga più eccellente del corpo, e tanto più eccellente, quanto delle corporee suo più nobili le incorporee. Mi dirà forse qualcuno, se più degno del corpo era lo spirito, e perchè mai

(1) Ivi not. 9.

(2) *Pietes détach.* tom. III, pag. 381.(3) *Hom.* 13 in cap. 11 *Gen.* pag. 101. *Quest. Encycl. art. Ame.*

venne formato il primo quello, che ignobil era, a preferenza di questo, che in uobiltà ed eminenza il vince? Non vedete, o cari, che lo stesso avvenne nell'altre creature? Siccome Cielo e Terra, Sole e Luna, e le altre cose tutte furon formate, poi gl'irragionevoli animali, e dopo loro l'Uomo, che prederne doveva il principato; così pur anche nella formazione dell'uomo, prima fu prodotto il corpo, e poi l'anima creata, ch'era più degna: e siccome gli animali, ch'esser doveano utili al servizio dell'uomo, avanti l'uomo furono fatti, perchè trovasse egli pronti i serventi, che a tal fine eran creati; così ancora il corpo prima dell'anima si forma, acciocchè quando poi sia, giusta l'ineffabile Sapienza del Conditor, l'anima creata, tostamente possa le sue potenze esercitare per mezzo dei movimenti del corpo. Alla maniera istessa argomentano Agostino, Cirillo, ed Atanagio (1), cui tenendo dietro l'immortale Bossuet: Replico di bel nuovo (ci dice (2)) che Iddio ha formati gli altri animali in questa maniera: *La terra, le acque producano le piante, e gli animali*; ed in questo modo han ricevuto l'essere. Ma Iddio dopo di aver presa nelle sue mani onnipotenti la crera, di cui fu composto il corpo umano, non si legge, che gliene abbia tratta l'anima; ma si dice *Che Dio ispirò sopra la sua faccia un soffio di vita, e che in questo modo fu fatto l'uomo un'anima vivente*. Dio fa uscire ciascuna cosa de' suoi principj: ei produce dalla terra l'erbe, e gli alberi, con gli animali, che non hanno altra vita che una vita terrestre, e puramente animale. Ma la vita dell'uomo è cavata da un altro principio, che è Dio. Questo è ciò, che vuol dire quel soffio di vita, che Dio cavò dalla sua bocca per animar l'uomo. Ciochè si è fatto a similitudine di Dio non esce dalle cose materiali; e quest'immagine non è racchiusa in questo basso elemento in modo, che di lui uscir ne possa, come una statua del marmo e del legno. L'uomo ha due principj: quanto al corpo ei viene dalla terra; e quanto all'anima viene da Dio solo; e perciò dice Salomone (3): *Mentre il corpo ritorna alla terra, dalla quale è stato tratto, lo spirito ritorna a Dio, che lo ha dato*. Egli viene da Dio, non ch'egli sia in Dio per sostanza, e che di lui esca, come alcuni se lo hanno sognato, perchè queste idee sono vili troppo, e troppo materiali; ma egli è in Dio, come nel suo solo principio, e la sua sola causa; e per questo si dice ch'ei lo dà. Tutto il restante è tratto dagli elementi: perchè tutto il restante si è terrestre, e corporeo. Ciò, che si chiama anima delle bestie, non è che particole separate, ed un vapore del sangue. In questo modo tutto viene dalla terra: ma l'anima ragionevole fatta ad immagine di Dio, è data da lui, e non può venire che dalla sua bocca divina.

(1) De Civ. lib. xiii, cap. 14. Cyril. l. xii in Joan. cart. 56, Ath. Orat. contra Gent. Tomo II

(2) Tom. xvii, elevaz. 11, pag. 138.

(3) Eccl. 12, 7.

Diciamlo pure con sicurezza: questo è il primo indizio della spiritualità dell'anima datoci da Mosè, da cui forse la sentenza loro, che fosse l'anima una porzione della Divinità, trassero i Platonici; opinione adottata anche dal Venosino Poeta:

..... *quoniam corpus onustum*
Hesternis vitis animam quoque praegravat una,
Atque affigit humo Divinae particulam auras (1).

Sembra, che interrogato ora un Filosofo Cristiano, come, quando, e da chi incominciasse la persuasione di un'anima distinta dal corpo, rispondere dovesse: Da Adamo, e in que' primi momenti, in cui l'origin sua vedeva in Dio. E che? La distinzione dello spirito dalla materia non sarà stata a lui nota? Una idea sì naturale all'umanità, e che in noi viene da una specie d'istinto, non si sarà su le prime offerta all'uom primiero, che instruito era per rivelazione, e appreso avea, che Dio solo Creatore dell'Universo n'era poi anche Motore e Padrone? All'uom dico, che schierati si vedeva innanzi tutti i particolari enii al suo servizio già destinati, inferiori a sè, e di cui prendere doveva tosto il comando, siccome ei solo creatore era ad immagine di Dio? No, non potea Mosè rendere più sensibile questa verità. Si combini il nobile apparecchio, che Dio fece precedere alla creazione dell'uomo, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, colla maniera affettuosa, nobile, sorprendentissima, con cui venne a crearlo, *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*, e poi decidasi, se il divin soffio vivificante animatore potea credersi da Adamo della stessa natura che il corpo; o l'immagine del Creatore nella sola sua vita riposta, in quella vita animale, che avea comune co' bruti. Eppure, se faccio questa domanda al Filosofo di Ferney, che pur conosce Scrittura, e ammette Rivelazione, ei mi risponde (2): Sarà accaduto, che un uomo sensibilmente colpito dalla morte del padre, del fratello, o della moglie, veduto abbia in sogno la persona, che plangea perduta: due o tre sogni di simil fatta inquietato avranno un intero popolo. Ecco un morto però, che comparisce a' vivi; e questo morto intanto da' vermini corroso, è tuttavia sotterra. Ciò che si vede adunque è una qualche cosa, che era in lui, e passeggia ora per l'aere: è l'anima, è l'ombra, è una lieve figura di lui medesimo. Questo è il naturale discorso della ignoranza, che a ragionare comincia. E non è questo, o miei dotti Ascoltanti, un insultar la ragione? Nemmevo i Gentili, che vaghi furono delle apparizioni de' morti, si persuasero mai, che fossero le ani-

(1) Hor. lib. II, sat. 2.

(2) *Nouveaux mélanges*, art. *Connaissance de l'ame* tom. I, pag. 16.

me quelle ombre, che si lasciavano vedere. L'anima di Patroclo non fu vista da Achille, ma una sopravvesta, che aveva egli simile al suo corpo: *Omnibus ipse magnitudinique, et oculis pulchris similis, et voce, et tales circa corpus induta est vestes* (1). Così Ettore fu veduto da Ulisse nello scendere che fece all'inferno per mezzo di non so quale idolo a lui somigliante: *Idolum; ipse vero apud immortales Deos oblectatur in convivis* (2). Quindi il creder essi, che dopo morte rimanesse colla spirituale, e pensante sostanza un'altra sottilissima, che l'aure più tenui rassomigliava. Le notizie sicure riguardanti l'anima umana cavar non debbonsi da una capricciosa Filosofia, ma dai fonti infallibili di verità. Da Mosè dunque le cerchino i Miscredenti, e apprenderanno dal profundissimo Bergier (3) a ragionare così: La parola ebraica נפש *spiritus* è evidentemente un sinonimo del greco Νόος, *mens*, anima. E' detto in Giobbe (4), ch'è il soffio di Dio נפש, che dà l'intelligenza. Non è dunque in questo luogo quistione di soffio materiale. Dal divin soffio l'uomo è animato, per lui vive, respira, egli è fatto a immagine di Dio. Per incutere questa gran verità lo Storico la ripete tre volte. Questo è il titolo della grandezza dell'uomo: egli non è solamente un corpo, un composto di materia messa in moto; è immagine di un Dio, spirito intelligente, libero, immortale, padrone della natura, e di questa è associato all'impero dal Signor medesimo colle parole: *Crescite, multiplicatevi, riempite la terra, sommettete alle vostre leggi quanto respira; io v'accordo le piante, e i frutti in alimento*. In vigore di questo ordine supremo l'uomo ha diritto d'impiegare a suo uso tutte le ricchezze. Ecco dove rimontar bisogna, per accertarsi come, e quando avesse principio la conoscenza dell'anima. Di qua conobberla i Patriarchi, che ne tramandarono la cognizione a' più tardi nipoti; e questi in ogni età furon così convinti della incorporea natura, e della immortalità dell'anima, che tra gli Eretici annoverarono i Sadducei, che negarono i primi dugento quarant'anni prima di Gesù Cristo, giusta il computo di un moderno Scrittore (5); sebben pretendasi da altri, che assai più antica sia la loro origine. Costoro in qualche punto accordavansi co' Samaritani e i Caraïti, con cui qualche volta furon confusi. Questa Setta durò lungo tempo dopo la ruina di Gerusalemme; e vuole il Basnage, che sussista ancora nell'Africa; ma di questa asserzion sua non ci dà pruova veruna. Venga ora a ripeterci l'Impudente (6), che in tutto il Pentateuco l'anima non significa che *soffio*, e *vita*, e saprem cosa rispondergli.

(1) *Hom. Iliad.* 10.(2) *Id. Olyss. lib.* v. 600.(3) *Traité etc. tom.* I, pag. 135.(4) *Job* 31, 2.(5) *Diet. hist. des cultes religieux tom.* v, pag. 108.(6) Luogo citato pag. 111, art. *Les préjugés populaires*.

Potete voi qui agevolmente notare come si contraddicono l'un l'altro questi pretesi Riformatori dell'uman genere. L'autore de' filosofici zibaldoni vuol che l'idea di un essere puramente immateriale sia stato il frutto di lunghe mediazioni, e che la invenzion delle Arti precedeva abbia questa metafisica scoperta (1). Il Mirabaud all'opposto spaccia con sicurezza, che la nozion de'gli spiriti fu immaginata da' Selvaggi, e adottata dagl'ignoranti, e che a null'altro ella serve che a ritardare le nostre cognizioni (2). Ma non ne fate le maraviglie, perchè quest'ultimo nel suo famoso *Sistema della Natura* ha poi anche l'abilità di contraddire a sè stesso: E non è egli forse, che poche pagine prima incolpati aveva i Teologi di aver fatti *puri spiriti* l'anima, e Dio? Non è quel desso, che apertamente poi disse le supposte prove del preteute sistema della spiritualità non udite prima di Descartes (3)? Sono questi i Selvaggi, e gl'ignoranti? Sono questi, che ritardate hanno le nostre cognizioni? Ci saremmo almeno lusingati, che provato si fosse di abbattere le loro dimostrazioni, che per lui contar dovevano sì poco: ma dove vi ha imbarazzo si contenta di asserzioni: tutto è assioma per lui: in tuon magistrale decide, e senza cercar prove conchiude, che a forza di ragionare su falsi principj l'anima, o vogliam dire il principale motore dell'uomo, ugualmente che il motore ascoso della Natura son divenuti pure chimere, puri spiriti, puri enti di ragione (4). Ma quali sono questi falsi principj, su cui han ragionato quegl'ignoranti Teologi, e que' Preti politici, contra cui si scaglia co' più enormi sirapazzi (5)? Lo avea detto poc'anzi: *Malgrado l'analogia, o piuttosto la identità continua degli stati dell'anima e de' corpi, gli han voluti distinguere dall'essenza, ed hanno fatto di quest'anima un ente incomprendibile, di cui per formarsi poi una qualche idea han dovuto per necessità ricorrere a' materiali enti, e alla lor maniera di agire. Infatti la parola spirito altera idea non ci presenta che quella del soffio, della respirazione, del vento; così, quando ne dicono, che l'anima è uno spirito, questo significa, che la sua maniera di operare è simile a quella del soffio, che invisibile essendo opra visibili effetti, e che agisce senza essere veduto. Ma il soffio è una material causa, è aria modificata, e non già una semplice sostanza, come quella, che i moderni esprimono col nome di spirito. Subben questa parola sia tra gli uomini antica assai, il senso però, che le si dona al presente, è affatto nuovo, e la idea della spiritualità, che oggi si ammette, è una produzione recente della immaginazione. Che buona dialettica ha studiato questo Filosofo! A forza di ragionare su' principj l'anima è divenuta un puro spirito; ed è poi que-*

(1) Ivi pag. 17.

(2) *Système de la Nat.* tom. I, ch. 7, not.

30, pag. 110.

(3) Ivi not. 16, pag. 104.

(4) Pag. 109.

(5) Not. 17.

sta un *producimento dell'immaginazione*? Non pone egli dunque differenza veruna fra le idee dell'intelletto, e i fantasmi della immaginazione? Uopo è il credere che, no; altrimenti ragionato avrebbe tutto all'opposto, come fece il Signor di Crousaz (1). Non vi dispiaccia, o miei saggi Uditori, ascoltar questo, e farne il confronto, per veder chi ragiona. Bisogna, dice l'egregio Loico, porre una gran differenza tra le idee dell'intelletto, e i fantasmi, con cui le accompagna a rischio la immaginazione. L'intelletto concepisce con chiarezza: confuso è per lo più ciò che presenta la immaginazione. Io comprendo assai bene quello, ch'è una figura di 120, o 124 lati eguali: ne dimostrarei la generazione, e le proprietà; ma l'immagine, che se ne forma la immaginazione, non è distinta, e si assomiglia del pari a una figura di 118, o 122 lati. L'intelletto determina tutti questi lati, e chiaramente li conta: la immaginazione non oserebbe d'intraprenderlo, nè vi riuscirebbe. Quando in una Storia mi si parla di 50 battaglioni, di 53 squadroni, di un fossato di 49 piedi, di un piano di 4700 passi, di una collina che ha il pendio di 90 tese, tutti questi numeri, e maggiori ancora, sono determinatamente compresi dall'intelletto; ma l'immaginazione s'imbrogia; e quant'ella intende rappresentarrebbe ugualmente, se altri fosser que' numeri. Nè l'intelletto solo si forma precise idee di quanto gli offre confusamente la immaginazione, ma ne rettifica di più le contraddizioni. Non fia giammai, che rappresentasi la immaginazione gli antipodi, se non che a capo in giù; ma l'intelletto convincesi, che un uom non ha simile posizione, quando i suoi piè son più vicini che il capo al centro della terra. Per un effetto adunque di quell'impero, che ha l'immaginazione sopra di noi, a concepir qualche cosa, che rispondesse a' suoi fantasmi si suppone, che le intelligenze fossero unite a sottilissimi corpi, e che l'anima separata da questo corpo visibile, che per lei vive, avesse ancora un corporale veicolo sotile, agile, attivissimo. Ma se ella non è corporale, se ella è sostanza differente da quella de' corpi, ella sussister può, ed operare, senza essere legata a verun corpo: dal che ne risulta, e fu osservato dal Signor Hollaude (2), che a stabilire la teoria degli enti spirituali non si ha propriamente a combattere che un sol nemico, e questo è l'immaginazione, che si solleva contra la idea di un essere privo di estensione. Tanto è lungi perciò, che il dogma della spiritualità sia producimento di fantasia, che anzi all'opposto è un monumento della vittoria, che l'intelletto riporta sovra di lei. Si è notato infatti, che gli uomini più dominati dalla fantasia son sempre i più difficili da convincere della immutabile natura della nostra anima. I Filosofi di buon senso,

(1) *La logique, ou Syst. des idées*, tom. I, pag. 25.

(2) *Reflex. philos.* part. I, ch. 7, pag. 99.

che nell'antichità fiorirono, quando incominciarono a meditare su l'anima, e su le sue potenze, intesero ben tosto, ch'ella non era di sì grossolana materia, come il corpo: pensarono quindi a più sottili materie. Così Aristotile (1), dopo aver parlato de' quattro notissimi elementi, pensò che vi avesse una quinta essenza, di cui fosse l'anima composta; perchè persuadersi non seppe, che verun de' quattro elementi pensar potesse, provvedere, apprendere, insegnare, risovvenirsi, amare, ed altri affetti sentire, come scrisse poi Tullio: *Aristoteles, cum quatuor illa genera principiorum esset complexus, e quibus omnia orirentur, quintam quandam naturam esse censet, e qua sit mens; cogitare enim, et providere, et disceere, et docere, et tam multa alia, meminisse, amare, odisse, cupere, timere, angi, lactari: haec et similia eorum in horum quatuor generum nullo inesse putat*. Pensando poi meglio si avvidero finalmente, che la sottile materia non poteva essere l'anima. Questi sono gli ordinari progressi dell'umano spirito, che non esamina a fondo, nè a perfezione, se non che successivamente, le proprie cognizioni. Ma che pensassero i Filosofi pagani ora non cerco; tanto più che ad evidenza è dimostrato dal ch. Gerdil, ch'ebbero essi la nozion vera di un'assoluta immaterialità (2). Siam solo permesso di riportare la descrizione, che fa Tullio dell'anima immateriale, perchè propria a convincere il Mirabaud, che Descartes non fu l'inventore del sistema della Spiritualità; e perchè si esatta, e precisa, che trovarne non so presso i moderni l'eguale: *In animi autem cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbi simus, quin nihil sit animis admixtum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex* (3). Si continui pure questo bel passo, che spargerà anticipato lume su le questioni, che verranno in appresso: *Quod cum ita sit certe nec discerni, nec dividi, nec discerni, nec distrahi potest, nec interire igitur; est enim interitus quasi discessus, ac direptio earum partium, quae ante interitum junctioe aliqua tenebantur*.

L'Incredulo ci richiama al testo, ricordandoci in una sua nota (4), che l'ebraica voce *Royah* significa *soffio, respirazione*. Ce lo avea già detto anche l'Autore dell'empio libro, che porta il titolo *De l'ame, et de son immortalité*, a persuaderne che gli Ebrei confusero col corpo lo spirito (5); ma si risparmino la pena i semi-dotti di rintracciar questi soccorsi dalle lingue originali, perchè loro non giovano; nè l'erudizione, che mostrar vorrebbero, abbaglia i veri dotti. Nel linguaggio degli Ebrei, com'è costume di ogni altro, le spirituali cose, che sono dai sensi remote, si rendevano sensibili da' sapienti Scrittori colle immagini delle cor-

(1) Cic. *Tusc.* I, §. 10.

(2) *Introd. allo studio della Relig.* lib. I, §. 4.

(3) Luogo citato §. 19.

(4) Not. 24, pag. 102.

(5) *Csp.* I, pag. 9.

poree, che sembrano di materia più scervere, purchè siavi tra loro una qualche cognazione, o analogia, o relazioni di causa all'effetto. Essendo però, dice il valoroso Seguy (1), la respirazione un segno della vita, ed essendosi creduto sempre, che la pensante sostanza sia il principio di vita, da questo effetto sensibile, da questo segno di vita si è voluta indicare la pensante sostanza: ma niuno fuvvi intanto, che la forza del pensare o nel fiato, o nel respiro ponesse, o i diversi pensamenti varie modificazioni del respiro addomandasse. Così fece Mosè. La infusione dell'anima colla volgar somiglianza del soffio rappresentò, non lasciando al tempo istesso di farci intendere la essenzial differenza, che riconoscer dobbiamo tra il corpo e l'ispirazione della vita, a ragion di cui è l'uomo detto immagine di Dio, e padrone della natura: anzi leggendosi nell'ebreo testo in plurale *spiraculum vitarum* וַיִּרְאֵם argomentano alcuni, che la doppia vita, e la immortalità dell'anima venga indicata (2). Non è vero adunque, che a formare la idea degli spiriti siasi dovuto ricorrere alle materiali sostanze. A queste ricorriamo noi, dice il Signor di Castillon (3), non per far le idee, ma per esprimere i sentimenti nostri costretti siamo a servirci di parole consacrate alla materia; perchè i linguaggi eran formati quando incominciassi a filosofare su la natura degli spiriti. Come assicurarei intanto (va ripetendo il Mirabaud) della esistenza di un essere, che non potremo conoscer mai? Ce ne assicurano l'intimo senso, i ragionamenti, gli effetti; e sarà nostro impegno di provarglielo poi: ma io intendo bene, che con tali, e simili domande egli vorria la impossibilità stabilir degli spiriti; perchè appunto la sua gran macchina a questo sol fondamento si appoggia, che non abbiamo idea di spirito. Rovesciarla potrei con queste poche parole: Neppur conosciamo la tua sì cara materia: dunque la tua materia è impossibile. Come sbrigliarti da questo nodo, tu, che accordasti al Clarke (4) essere la sostanza, o la essenza dell'altre cose interamente ignota, non eccettuate nemmeno quelle, che vediamo, che tocchiamo, e che crediamo meglio conoscere? Dirai forse, come il dicesti già (5), che sconosciuta l'essenza conosci però i rapporti, le combinazioni ec.. Qui ti aspettava appunto, per incalzarti colla profundissima dottrina del Signor Bonnet, che par fatta a bella posta per te. Senti; e rispondi, se puoi (6): Questo, dice'egli, mi guida a una riflessione, che oppongon senza stancarsi a tutte le ricerche, che han per obbietto la economia del nostro essere. Noi non conosciamo, dicono, le due sostanze, dall'unione delle quali l'uomo è formato: noi non

(1) *Philos. ad usum Schol. accommod.* tom. II, *Metaph.*

(2) *Hitchini ap. Fagium in Synopsi* loc. cit.

(3) *Observations sur le syst. de la Nat.* part. I, cap. 3, pag. 67.

(4) *De l'exist. de Dieu* pag. 71.

(5) *Part. II, pag. 133.*

(6) *Essai analytique sur les facultés de l'homme* tom. I, prefaz. pag. 20.

sappiamo, nè saprem mai il secreto di questa unione: non sappiamo, e neppur sapremo come il moto di una fibra produca una idea, e come all'occasione di un'idea si ecciti un moto nella fibra; dal che tosto concludono essere inutil cosa il tentar di scoprire la meccanica delle operazioni della nostra anima. Io però dubito, che coloro, i quali insiston più su questa riflessione, si sian data la pena di esaminarla a fondo. Noi non conosciamo, è vero, la reale essenza delle sostanze: noi sappiamo egualmente poco ciò che costituisce la materia solida ed estesa, e ciò che rende pensante l'anima, ed attiva. Ma perchè non conosciamo la reale essenza delle sostanze, ne segue poi che nulla affatto conosciam delle sostanze? Perchè ignoriam ciò, che in noi produce la idea di una solida estensione, ne segue che nulla affermar possiamo della materia? Le sostanze non sono a noi conosciute sennonchè ne' rapporti, che hanno alle nostre facoltà: altri enti dotati di facoltà diverse son'altri rapporti le veggono; ma tutti i rapporti, sotto cui le sostanze a' differenti esseri si mostrano, son realissimi, perchè derivano dalla essenza medesima delle sostanze, combinata con quella degli enti, che le conoscono. E' indifferente per me; che abbiavi un ente nell'Universo, che altramente vegga la materia da quel ch'io veggio: basta a me, che quel che vedo sia chiaro, immutabile, ed espressivo della idea, sotto cui la pensante sostanza offresi a me. Non affermerò io, che gli attributi, per cui la materia mi è nota, sian infatti quel ch'essere mi sembrano. E' l'anima mia, che li conosce: hanno adunque rapporto colla maniera, con cui la mia anima li conosce: possono adunque non essere precisamente quel che mi sembrano; ma è poi certo, che quel, che a me sembrano essere, necessariamente risulta da quel che sono in sè medesimi, e da quel che sono per rapporto a loro. Come dunque affermar posso del circolo la egualità de' suoi raggi, così affermar posso della materia, ch'ella è solida, ed estesa; o, per parlare più esatamente, che vi ha qualche cosa fuori di me, che mi dà la idea di una solida estensione. Gli attributi a me noi della materia sono dunque effetti: questi osservo, e ne ignoro le cause. Altri effetti posson ben esservi, la esistenza di cui neppur viemmi in sospetto: uno cieco entra mai in sospizione degli usi di un prisma? ma io sono per lo men sicurissimo, che questi effetti a me sconosciuti non sian opposti a que' che conosco. Se scopro adunque dentro di me cose, che abbiano una evidente opposizione cogli attributi che conosco della materia, affermar posso senza pericolo d'ingannarmi, che non vengon già esse da un qualche ignoto attributo, e che sono effetti di una causa distinta dalla materia. Così queste facoltà, ch'io riconosco appartenere a me, perchè ad ogni istante le tengo in esercizio, ed ho chiarissima coscienza che sono mie le percezioni; queste facoltà, dissi, l'intelletto, la volontà, la libertà, sono attributi di un sogget-

to, ch'io non conosco meglio che la materia. Questi son dunque effetti pur essi, di cui ignoro la causa. La ignoranza della cagione mi porterà ella a rivocare in dubbio la esistenza degli effetti? Metterò io in questione, se abbia un intelletto, una volontà, una libertà per questa sola ragione, che non conosco il soggetto, in cui queste facoltà risiedono? Questo sarebbe un dubitare della mia propria esistenza. Io posso adunque ragionare retamente su le facoltà dell'anima, e ignorarne profondamente l'essenza: posso con egual chiarezza queste facoltà distinguere l'una dall'altra, come l'una dall'altra distinguo le proprietà della materia; e posso anche di più definire le facoltà dell'anima, studiarne la unione, lo sviluppo, le azioni, la maniera di regolarle, e trar da ciò conseguenze tanto più sicure, quanto avrò meglio osservati i fatti, e men sarò meno allontanato. In una parola la scienza dell'anima, come quella de' corpi, posa egualmente su la osservazione, e la esperienza. Oserà ora l'ostinato di replicare (1), che lo spirito altro non è che un'assenza d'idee, una negazione di tutto ciò che conosciamo? Lo spirito suppone la idea dell'essere, e quella del sentimento della propria esistenza; e queste cose son senza meno nel numero di quelle che conosciamo. Retamente però viene a concludere il Conte Lodovico Barbieri (2) non essere piutto da maravigliarsi, che non conoscendo noi la intrinseca sostanza dei corpi, non conosciamo neppure la sostanza, e natura degli spiriti. Pertanto chiamandosi questi incorporei, non si degradano perciò a non essere sostanze; siccome col dire, che i corpi non sono spiriti ad essi non togliesi ogni carattere di sostanza. Ridicolo abbaglio sarebbe il sostenere, che non si possono intendere sostanze inestese, quasiché le sostanze estese da noi s'intendano. Non v'ha di fatto vantaggio alcuno dal canto de' corpi sopra gli spiriti. Se noi conosciamo la estensione, la solidità, la mobilità, le figure dei corpi, conosciamo altresì negli spiriti la potenza d'intendere, e di volere, la memoria, le sensazioni interne ed esterne, l'amore, l'odio, e le altre loro affezioni; e se uoi non conosciamo quella interna sostanza, che ci fa atti ad intendere, e a volere ec., del pari non conosciamo quella interna sostanza, che costituisce la estensione, la solidità ec. dei corpi medesimi. Non imminente il Padre Malebranche così argomenta contro loro, che tanto abbagliati si mostrano. Se (dic'egli) noi crediamo esser una vera sostanza questo pavimento, perchè ci resiste, non troviamo noi forse una resistenza analoga a questa nelle idee nostre? Trovatemi (segue egli a dire) in un circolo due diametri uguali, ovvero tre in una elisse, che sian tra sè eguali; fate, s'egli è possibile, che sia cosa giusta il fare ad altri ciò che non vorresti venir fatto a te stesso. Poteva egli più srettamente ancora in-

(1) Ivi part. I, pag. 105.
Tomo II

(2) Trattato di Psicologia §. 3, pag. 14.
f

notrar l'argomento facendo osservare, che non più i corpi si escludono scambievolmente l'un l'altro dalla loro solidità, o proprio luogo di quello che le nostre menti ciascheduna le altre escluda dalla sua propria individualità, dal suo proprio interno senso, dalla sua propria coscienza. Perchè adunque vorremo noi pregiudicare con una pueril prevenzione non poter esservi che la sola sostanza corporea, e ripartir questa in corpora, e in semplicemente materiale, cadendo naturalmente, per dir così, sotto gli occhi il concetto di due sostanze nel Mondo, cioè della spirituale, e della corporea? Egualmente sconosciute son queste in sè medesime, egualmente palesi nelle loro proprietà, e ne' loro effetti, essendovi al certo nel Mondo, che noi abitiamo, siccome estensione, figure, e moti, così intelligenze, voleri, amori, sensazioni, ed affetti. Un vantaggio di più v'ha considerabilissimo dal canto della natura spirituale, cioè dell'anime nostre, vale a dire, che desse risentono di esistere, e perciò riconoscono con certezza la propria esistenza; laddove de' corpi non è per naturali evidenti ragioni certo a veruno s'eglino di fatto esistono, e molto meno s'eglino sappian di esistere, e riconoscano la propria loro esistenza, siccome noi conosciamo la nostra.

Non è discorde su questo articolo il metafisico Inglese, del cui suffragio si glorian tanto i recenti Materialisti. Confessa il Locke, che le sostanze non son da noi conosciute, e dimostra di più, che nessuna disposizione, nessuna data sottigliezza, e mobilità di particelle materiali può renderle fisicamente atte a pensare, a sentire, a volere; nondimeno dubitando trascorre a proporre se forse alcun corpo vi sia (1), a cui Dio per suo beneplacito voluto abbia sopraggiugnere la facoltà di pensare; poichè essendo finalmente il pensiero un modo, non sembra a lui assolutamente contraddittorio, pare possa Dio comunicar questo modo di essere ad una sostanza corporea, cosicchè rimanendo ella estesa, divenga tuttavolta pensante. Fu dubbio, e sparso, dirò così, di passaggio, e senza esame; ma il dubbio, che nel suo nascere medesimo svanir doveva per il nobile contrasto, che ritrovò col dotto Stillingfleet (2), addivenne certezza in bocca del Signor di Voltaire, che tra mille elogi fatti all'Inglese Pensatore arditamente affermò (3), che la materia può avere mille proprietà, che ne sono ancora ignote; e da questo principio non solamente egli inferì, che la forza del pensare è possibile alla materia, ma che ella realmente vi esiste. Questo periglioso dubbio arrestato almen si fosse di là dai mari, che nol vedremmo con dolor nostro rinnovato in Italia da un chiarissimo ingegno, qual era il Marchese Gorini. Piantò egli per suo principio, che le sostanze istesse, sì materiali, che immateriali,

(1) *Essai phil. concern. l'Entend. hum.*
tom. III, lib. 4, cap. 3, pag. 396.

(2) Ivi not. I di M. Coste.
(3) Lettera 13 sopra Locke.

sussister possono senza forza, e operazione (1); e ne conchiuse, che agguinse Iddio alle immateriali sostanze la forza del pensare, e che con pari facilità la può anche aggiugnere alle materiali; e che nessun può negarlo, e por questi confini alla divina Potenza. Ma buon per noi, che ogni nebbia di dubbietà fu diradata ben tosto dalle evidenti ragioni del dottissimo Scarella (2), che mi sarebbe pur facile di esporvi, se le angustie di una Lezione mel permettessero. Nella odierna adunque, che al suo termine si avvicina, siami accordato di andar contra i nemici coll'armi loro, o con quelle, che mi presteranno gli Autori dagl'Increduli più rispettati. Delle nostre poi farem uso nelle seguenti Lezioni, che rendute anche più brevi, tutta comprendere potranno l'importantissima questione colle altre, che vi hanno un necessario rapporto, e che mescolate vi furono da' più antichi Filosofi, perchè servissero di appoggio a' singolari lor sentimenti; e così divisa la materia, vi renderà più soffribile la noia di ascoltarvi in questa fervida stagione (3). Discorriamola in prima con chi è parigiano del Locke, e dimostrata non crede la impossibilità della materia pensante. Amerebb'egli (dice Pelegantissimo Noghera (4)) amerebbe il bello Spirito di vedere questa impossibilità dal Locke stesso riconosciuta? Legga il quarto libro del *Saggio*, citato al cap. X, §. 10, dove questo Filosofo parlando di Dio, e della divina Essenza decide franco, che Iddio non è materia. E perchè? Odano coloro, che il Locke adorano qual Nume, che non conoscono. Perchè, dic'egli, quell'Essere sovrano debb'essere, ed è pensante; e che pensante non è la materia, tutta l'azione di essa essendo posta nel movimento. Ora, dico io, clii argomenta così crede egli possibile la materia pensante? E se la credesse possibile, qual forza avrebbe il suo argomento? Forse il bello Spirito di ciò non si appaga; vorrebbe vedere l'impossibilità espressa. Ecco la colle parole stesse del Locke: *Tanto sarà sempre sopra le forze del moto, e della materia il produrre il pensiero, quanto è sopra le forze del nulla il produr la materia* (5). Seguitiamo pure argomentando sempre con lui. M'insegna egli, che la materia essenzialmente è solida, e composta di molte parti sostanziali, e separabili. Ora io dico: i miei pensieri esser non possono affezioni di sostanza solida, perchè essendo le modificazioni, a sentimento dello stesso Locke, dipendenze delle cose, una modificazione affatto semplice ed indivisibile non potrà mai essere se non di cosa semplice, e priva di parti separabili. Un mio pensiero, a cagion di esempio, un mio giudizio è una modificazione semplice affatto, che

(1) *L'Uomo, Trattato fisico-morale* lib. II, cap. IV, pag. 217.

(2) *Psicologiae* part. II, sch. 9, pag. 119.

(3) Lezioni recitate in Luglio ed Agosto.

(4) *Rifless. su la natura umana* part. I, pag. 144.

(5) Luogo citato.

non ha parti; ed io ne son persuaso, perchè non solamente l'assenso, che ho dato ad una proposizione, non può dividersi in più parti, ma neppure immaginar mi posso o la metà, o il quarto dell'assenso: nè questo assenso si può fingere della estensione di un piede, di un pollice, o veramente di figura circolare, o quadrata: sono però costretto a dire, che i miei pensieri sono modificazioni di una sostanza onninamente semplice. Di più, a un tempo istesso io ho sensazioni, idee, giudizi, amori, che esattamente distinguo, paragono, unisco; ma questa comparazione saria poi impossibile, se in diverse parti del corpo esistessero le cognizioni diverse; poichè essendo allora una parte del corpo posta fuori dell'altra, nè sentendo questa l'affezione di quella, non potrebbe meglio la modificazione sua paragonare coll'altra di quel che faccia un cieco-nato la sensazione del suono, paragonando colla sensazione de' colori, che ha un sordo-nato. Non lasciamo Locke sì tosto, che dalle sue contraddizioni resta convinto. Il puro spirito (egli dice (1)) essendo solamente attivo, e la pura materia semplicemente passiva, creder possiamo, che gli spiriti creati, i quali sono insieme attivi e passivi, partecipino dell'uno e dell'altro. Ciò posto, io rifletto così: Lo spirito puro, a parere del Locke, è immortale, o vogliam dire non solido; la materia pure è solida: se potesse però lo spirito creato partecipare insieme dell'una e dell'altra natura, esser potrebbe insieme solido e non solido; ma questo è ciò che non è ammesso dal Locke, così esprimentesi altrove (2): *Che Dio non possa fare che una sostanza sia solida e non solida al tempo istesso, è quello appunto ch'io credo di potere stabilire senza perdergli il dovuto rispetto*. Niente perde adunque la Onnipotenza quando le si nega un effetto contraddittorio; e perciò risparmiar poteva gli affannati suoi scrupoli il Metafisico troppo sottile. Come infatti, a ragionar segue il lodato Conte Barbieri (3), non sarà contraddittorio il supporre, che ad una medesima sostanza competer possa una potenza incerte, e passiva per esser corpo, e insieme una potenza attiva per essere spirito? Ed essendo ciò, secondo i suoi stessi principj, contraddittorio, come potrassi volere, ed operare da Dio? Queste due potenze, l'una attiva, e l'altra passiva, non hanno veruna scambievole connessione, e sono tra sè totalmente diverse; lo che essendo, costituiscono due essenze diverse, le quali pertanto non possono riunirsi in una semplicissima e sola sostanza; e ciò per la ragione, che appunto, secondo il Locke, la natura interna, e reale in ciascheduna sostanza è una sola, o per dir meglio lo stesso con questa sostanza medesima. Sembra, che il Locke siasi ingannato in due presupposti affatto fallaci. Avea benissimo egli insegnato,

(1) Lib. II, cap. XVII, §. 28, pag. 132.

(2) Luogo citato pag. 45.

(3) Lib. IV, cap. III, §§. 401, 402, non cit.

che la sostanza di tutte le cose è a noi altamente ignota, e impensabile: niente di più vero. Quindi pareagli potersi sempre sospettare, che questa sostanza a noi ignota fosse per avventura di un medesimo genere, si negli esseri estesi, come ne' pensanti. Egli concepiva di più la sostanza come un soggetto, un substrato, un sostentacolo delle proprietà e degli accidenti; e dietro a un tale concetto non era affatto stravagante il sospettare, che si la estensione, come il pensiero, potessero, per dir così, appoggiarsi, e venir sostenuti da una sostanza sola ed uniforme. Ma la sostanza non è un mero indifferente soggetto; ma è la causa, e il principio fisico delle proprietà tutte, che nelle cose appaiono. Così la sostanza de' corpi non è il soggetto, non il sostentacolo della estensione, della mobilità, della solidità ec., ma n'è la causa, e vale a dire *id per quod* sono i corpi estesi, mobili, solidi. Così parimenti negli spiriti la loro sostanza è ciò, per cui sono capaci di pensare, e di volere; la potenza d'intendere e di volere è la loro stessa stessissima sostanza; e questa potenza non è già, come apparisce, un mero substrato, o per dir così un origliere, su cui si riposino i pensieri e le volizioni. Infelice concetto e meschino il concepir le sostanze come soggetti, a cui siano attaccate le nature, e le proprietà! Perchè lo spirito intenda e voglia non basta riconoscere un soggetto di pensiero e di volontà, ma una causa; causa ignota, e non svelata; ma causa certamente: e siccome le qualità non sono cause, ma effetti piuttosto, così nella sostanza degli esseri si trova quella causa, che si ricerca. Ora, se di fatto le sostanze sono principj, radici, e cause fisiche delle nature apparenti, o nominali, cade a terra ogni sospetto di Locke, che il pensiero, e la estensione possano riunirsi in una sola sostanza; poichè se la natura di pensare, e di volere è notoriamente diversa, e separata dalla natura di essere esteso, figurato, mobile ec.; adunque essendo questi due effetti tra sè diversi, è necessario che siano diverse altrettanto le loro prossime, adeguate, e fisiche cause; è necessario, che il principio di pensare sia diverso dal principio di essere esteso, cioè la sostanza pensante dalla sostanza estesa, identificandosi queste due sostanze con li due principj accennati. Che se tutto ciò non bastasse a persuadere i fautori del Locke, gli sfiderò a sciorir la obbiezione del Bayle (1), che chiama egli insuperabile a chi accorda il pensiero alla materia, e ch'è fondata su l'unità, che convenir debbe agl'i esseri pensanti. Se la sostanza, che in me pensa, non è ommianamente semplice, non sarà altrimenti una di quel che sia uro il globo, in cui descritte sono le quattro parti del Mondo; ma se non fosse in questa guisa, ella non verrebbe mai tutto un albero, ella non sentirebbe mai il dolore, che eccita un colpo di bastone. Ecco un mezzo a restarne

(1) *Dict. art. Leuippe*, rem. E, pag. 107.

convinti. Considerate la figura delle quattro parti del Mondo sopra un globo: voi non vedrete in questo globo cosa, che contenga tutta l'Asia, e nemmeno tutto un fiume: il verso, che rappresenta la Persia, non è il medesimo che quello, che rappresenta il Regno di Siam; e voi distinguerete un lato destro, e un lato manco nel sito, che rappresenta l'Eufrate. Da ciò ne segue, che se questo globo capace fosse di conoscere le figure, di cui è ornato, nessuna parte avrebbe, che potesse dire: *Io conosco tutta l'Europa, tutta la Francia, tutta la città d'Amsterdam, tutta la Vistola*: ogni parte del globo conoscere potrà la porzione della sua figura; e come questa sarà sì picciola, che non rappresenterebbe verun luogo nel suo tutto, inutile assolutamente sarebbe, che il globo fosse capace di conoscere: da questa capacità non risulterebbe alcun atto di cognizione, o per lo meno sarian atti di cognizione assai differenti da quelli, che noi proviamo; perchè questi ci rappresentano tutto un obbietto, tutto un albero, tutto un cavallo. Prova evidente, che il soggetto mosso da tutta l'immagine di questi obbietti non è divisibile in più parti; e in conseguenza, che l'uomo in quanto che pensa non è corporeo, materiale, o un composto di più enti. Possiam dire, continua il Bayle (1), che questa prova è una dimostrazione così sicura, come son quelle dei Geometri: e se tutto il Mondo non ne sente la evidenza, questo è solo perchè non ha potuto, o non ha voluto sollevarsi al di sopra delle nozioni di una grossolana immaginazione. Aggiugner posso alcune parole, che però son degne di essere ben meditate, perchè vengono dalla bocca del Signor Rousseau (2): odante i suoi simili; e dalla confessione di lui a ragionar meglio imparino: *Quanto a me non ho bisogno, che che ne dica il Locke, di conoscere la materia, se non come estesa e divisibile, per essere accertato, che non può essa pensare; e quando verrà un Filosofo a dirmi, che gli alberi sentono, e le rupi pensano, imbarazzar mi potrà co' suoi sottili argomenti, ma io non saprò vedere in lui che un sofista di mala fede, che accordar vuole piuttosto il sentimento alle pietre che un'anima all'uomo*. E dirò finalmente a cotesti Signori col Delisle (3): Se l'anima fosse materiale, o una idea, occuperebbe tutta la estensione pensante, nè potrian allora altre idee aver luogo, o questa percezione non ne occuperebbe una parte sola; e allora il soggetto di lei sarà pensante a un tempo e non pensante: voi non avete mai risposto a questo dilemma. L'inerzia è toccata alla materia; l'anima attiva è dunque un essere semplice, e spirituale.

Ma che serve di più? Se vaneggia, e ne' delirj suoi si abbandona la miscredenza, vuoi tu formar concetto, o Uom Crisiano, della bellezza,

(1) *Nouvel, de la Repub. des Lett.* Août 1684, art. 6, pag. 120.

(2) *Emile* lib. IV, p. 38, edit. Genév. in-4.

(3) *Philosophie de la nature* t. II, p. 141.

della nobiltà dell'anima tua? Vien meco a' piedi di questo crocefisso Amore. E che ti dicon queste piaghe aperte, questo squarciato seno, e questo sangue, che gronda? L'anima tua è così bella, che a ricomprarla perduta. . . . Arrestatevi insinchè il dica, o amorosi sospiri Il Figliuol vero di Dio credette bene speso e sangue e vita Io sono dunque sì grande, o mio Signore, e voi siete così misericordioso? Se è così, *Sana animam meam, quia peccavi tibi* (1). Eccovi a' piedi lo sviato figlio scialacquatore del vostro ricchissimo patrimonio. Buon Padre peccai contra di voi: ma voi già in pronto avete la bianca stola da rivestirmi colla innocenza, e il ricco anello per ricongiungermi a voi. Rin- vigoritevi, o miei poveri sospiri: *Quam dives in misericordia . . . cum essemus mortui peccatis* (2). Mio Padre, mio Sposo, mio tutto, io sarò sempre con voi, finchè a voi renda ques'anima, che vi è così preziosa, e cara. Vedo, che mi avete fatto per voi, e che mi volete con voi a godervi in eterno: *In hoc cognovi quoniam voluisti me: quoniam non gaudebit inimicus meus super me*. No, non godrà il nemico su la mia rovina; e voi, da cui spero forza, benedetto sarete per tutta la eternità, o gran Dio d'Israello: *Benedictus Dominus Deus Israel a saeculo, et usque in saeculum: fiat, fiat* (3).

(1) Salmo 40, v. 5.

(2) Eph. 2. 4.

(3) Salmo cit. v. 12, e 14.

LEZIONE XXXII.

Che venuto a parlamento di verità con la Verità medesima il Romano Preside della Giudea, non sapesse poi ravvisarla, punto non mi sorprende, fra il tumulto de' contrarj affetti, che'l combattevano, chiedette egli bensì il troppo timido Pilato, che cosa poi fosse la Verità, *quid est Veritas?* Ma o fosse disprezzo, o non curanza d'illuminarsi su punto sì rilevante, senza aspettar la risposta del promosso dubbio rischiaratrice, alla Verità volse le spalle, ed uscì: *et cum hoc dixisset, iterum exivit* (1). Mi sorprende sì bene, che interrogata altronde la Verità su l'eccellenza dell'umano spirito, risposto abbia, e che frattanto a lei volgan le spalle, ed escano a combatterla i nuovi Materialisti. Se indifferente fosse, o straniera alla Religion che professo la quistione su la natura dell'anima, benchè tanto cerchino di avviliarmi, condonar loro vorrei un filosofico delirio, di cui tra l'ombre istesse del Gentilesimo vergognato sarebbesi Platone, che nell'anima vedeva non so qual somiglianza con Dio, allorchè scrisse (2): *Meravigliarci non dobbiam poi, che tutto il corporeo, e l'insensibile sia soggetto ad alterarsi, e distruggersi, nè si mantenga mai in uno stato medesimo. Le parti, di cui è composto, si svaporano, si distaccano, e si dissipano continuamente; ma l'anima è un ente semplice, indivisibile, inalterabile. I sensi posson benissimo alcuna volta distrarla, ed essere per lei un'occasione di errore; ma può ella rientrare in sè stessa, ed applicarsi alla cognizione di ciò ch'è puro, eterno, ed immortale. L'uomo, che medita, conosce facilmente, ch'ella ha rassomiglianza maggiore colla bontà intelligibile, immutabile, ed eterna, che con tutte l'altre cose, che possono agire sopra de' nostri sensi.* Ebbero i più grand'uomini della antichità Pagana idee nobili, e sublimi dell'anima; e se da terra sollevarla non seppe alcun poco Epicuro, questa viltà piacque solo all'immondo suo gregge. Ma in mezzo alla divina Rivelazione la mia eterna sorte, avventurosa o trista, è qual conviene alla nobiltà dell'esser mio intelligente, libero, immortale; e in mezzo a tanto lume, che di onor m'incorona e di gloria, e splendere mi fa poco meno che gli Angioli (3), dovrò sentirmi parraggiare a' bruti, anzi posto sotto de' bruti?

Del gregge Epicureo credano i porci (4).

Non soffrirò un tanto oltraggio: nol soffrite voi, doti Ascoltanti. Facciam causa comune, e andiam tutti al riparo. Se chi ne insulta è forte, da questa torre minata, che ne circonda, pendono a mille i rilucenti scudi

(1) *Joan.* 18, 38.

(2) In *Phaed.* sive *De anima* pag. 2.

(3) *Salmo* 8, 6.

(4) *Ani. Lucr.* lib. V, pag. 513.

impenetrabili a' dardi. Notiam prima però, che in due squadre si son divisi i nemici per assalirci: altri combattono coll'armi solo della ragione; altri colla sperienza, e colla osservazione. Oggi il cimento è co' primi; tutto si tenti per disarmarli, e sarà compiuto il trionfo. A' secondi riserbisi un nuovo attacco. Incominciando però, a ognun di questi dir potrei co' sentimenti di Rousseau (1): *Anima abbietta, è la tua trista Filosofia, che ti rende simile alle bestie, o piuttosto tu se', che invano cerchi di avviltirti: il tuo genio è il testimonio contrario a' tuoi principj, il tuo cuor benefico smentisce questa tua dottrina, e l'abuso medesimo delle tue facoltà prova a tuo dispetto la eccellenza loro. Quanto a me, contento del posto, in cui mi ha collocato Iddio, nulla trovo quaggiù, che dopo lui sia miglior della mia specie: e se avessi a scegliere il mio posto nell'ordine degli enti, che potrei sceglier di più che d'esser uomo? Questo dolce riflesso mi commuove senza insuperbirmi, perchè di mia elezione non è poi questo mio stato, nè dovuto era al merito di un essere, che ancor non esisteva. Posso io vedermi così distinto senza felicitarmi di riempire un posto sì onorifico, e senza benedire la mano, che mi vi ha collocato? Sol che in me ritorni, nascemi in cuore un sentimento di riconoscenza e di benedizione per l'Autore della mia specie; e di qui il primo omaggio alla Divinità benefica: io adoro la sovrana Potenza, e m'intenerisco d'benefizj suoi. Ma inasprire non voglio que' che combatto con sì amari rimproveri, benchè giustissimi: la ragion parli; questa decida.*

No, che non vanta così nobile origine il Materialismo, come vorria far credere uno Scrittore de' nostri di (2). I primi passi de' Filosofi, che tentarono di penetrar la natura dello spirito, li condussero alla immaterialità; e può provarsi col dotissimo Pluquet (3): e a misura che la ragione si rischiarò, e men tirannico divenne l'impero de' sensi, videro poi quegli Amatori della sapienza, ch'essenzialmente diversi dalla materia eran gli spiriti, e riconobbero, che vi avean sostanze immateriali, inestese, e spirituali, e sostanze estese e materiali. Le Aquile della odierna Letteratura, che nei sublimi lor voli lasciassi tutti addietro questi Filosofi, che aspirano alla celebrità del nome, avrian dovuto più seriamente riflettere su le operazioni dell'anima, se superar volevano i Senocrati e i Platoni, ed elevarci alla cognizione più chiara dello spirito; ma si dimenticarono essi il più delle volte di esser aquile generose, per avvolgersi nel fango, e farsi indi conoscere retili vili della terra. Non altro esser vorrian che materia inerte, e a questa non ripugnar dicono il pensiero. E come assottigliano l'ingegno per togliere di mezzo la contraddizione, che a prima giunta s'incontra! Non la vide il Locke, per-

(1) *Emile* lib. iv, pag. 35.

(2) *Réflexions sur la spir. et l'immortal.*

(3) *Exami. du Fatalisme* tom. II, pag. 450. de l'Ape cc.

chè deluso da una idea astratta, e chimérica della sostanza; ma più docile almeno de' seguaci suoi veder fece, che cambiata avria sentenza, se dimostrato gli avesse il suo Contraddittore essere impossibile del tutto, che una sola e istessa sostanza sia ad un tempo estesa, e pensante. La morte del Vescovo di Worcester troncò la disputa; ma sottrattaron altri con più nobile ardire, e son riusciti nella impresa. Li tratta, è vero, da supersiziosi il Signor di Voltaire (1), e spaccia il sentimento del Metafisico Inglese come una verità, ch'è sempre stata inutilmente combattuta. Siccome però egli ha la bontà di suggerirci, *che non bisogna far altro che esaminare senza trasporto, se siavi contraddizione nel dire: La materia può pensare, e Dio può comunicare il pensiero alla materia*, esaminiamo senza trasporto la proposizione: anzi a bandire ogni ombra di trasporto vediamo come esaminata l'abbia il ch. Reinbeck nelle sue dotte Riflessioni dal tedesco tradotte in francese dal celebre Formey (2), e se a queste risposto poi abbia il Signor di Voltaire, giacchè a confutar lui principalmente furono scritte. Noi non sappiam dispensarci (scriveva il lodato Teologo, che però sempre va incontro al suo nemico coll'armi della ragione) dal ricercare colla esattezza maggiore, se sia possibile di attribuire con fondamento a un corpo la facoltà di pensare ragionevolmente, e richiamando a memoria quello che accade in noi, la discorriamo così: L'anima nostra è un essere attivo, e operante: ella è dotata della forza di pensare. Questa forza si sviluppa in diverse operazioni. Consiste la prima nella rappresentazion degli oggetti: la seconda nel sentimento, ed intima cognizione di questa rappresentazione: la terza nella distinzione, che l'anima pone tra sè medesima e l'oggetto rappresentato, che concepisce ella come fuori di sè, e nulla affatto appartenente alla propria essenza. Tutte queste operazioni si eseguisciono in un istante. Per esempio io comincio a vedere un uomo innanzi a me: l'anima mia si rappresenta l'immagine di quest'uomo: ella sente di rappresentarsela; ma ella sa, e sente nel tempo istesso, che quest'uom non è dessa, benchè in sè n'abbia ella la immagine, e lo considera come un obbietto fuori di sè. Con questo mezzo ella è in istato di pensare a quest'uomo in una maniera ragionevole, e conforme alla verità; ed è chiaro così, che la forza di pensare contiene una triplice facoltà; e che questa unica forza produce tre operazioni interiori dell'anima, che distinguersi possono l'una dall'altra. Vediamo ora se il corpo, o la materia sieno capaci di una tale unica forza, in cui possa distinguersi la triplice facoltà di farsi rappresentazioni, di averne intimo senso, e di conoscersi distinta dall'oggetto rappresentato. Egli è fuor di dubbio, che un pensiero è qualche co-

(1) *Mélanges* cap. 26.

(2) *Reflexions philosoph. sur l'immortalité de l'Âme* § 31. pag. 33.

sa di attivo. Se dunque un corpo, se la materia fosse capace di produr pensieri, uopo saria, che procedesse ciò da qualche operazione del corpo; ma nessun corpo, nè la materia agir può, fuorchè col moto: dunque per attribuire il pensiero al corpo dè stabilirsene il fondamento nella forza motrice. Noi siamo convinti, che l'uman corpo ha la facoltà di fare i suoi moti esterni: non esaminiamo noi qui doue gli venga questa forza; ma stando solo a ciò, che proviamo, nasce incontanente la quistione: *Se il pensiero possa esser prodotto dal moto esterno del corpo.* Soa sicuro, che que' medesimi, i quali accordano il pensiero alla materia, risponderanno che no; perchè noi proviamo, che l'anima pensar può, e pensa infatti, benchè il corpo assolutamente non abbia alcun moto esterno. Bisognerà dunque cercare nell'uman corpo una determinata parte, che interiormente si muova, e che abbia la forza del moto necessario per il pensiero, e distinguasi perciò dall'altre parti della materia. Molti Filosofi, singolarmente tra gli antichi, non dan forze motrici al corpo e alla materia, riguardandole come cose puramente passive. Ella è cosa evidente, che quanti opinano così, attribuir non possono alla materia, e al corpo la forza del pensare; perchè il pensiero supponendo un essere attivo è impossibile accordarlo a una sostanza, a cui assolutamente ogni azione si contrasta. Questi Filosofi adunque non ritardano i nostri passi, perchè lontana è l'opinione loro dal somministrare verun fondamento per la pensante materia. Ma vi son altri Filosofi, che esaminata con più di attenzione la natura del corpo, e della materia, non negan già che non sieno enti passivi in quanto che possono esser mossi, ed urtati da altri corpi; ma nel tempo stesso son persuasi, che la materia, o, come meglio si esprimev' altri, il corpo composto di materia abbia la sua forza motrice: gli accordan quindi alcuni di essi una forza di azione, e di reazione, ed altri un perpetuo interno movimento. Sia così; ch'è non è adesso il luogo di contrastarlo: ma con tutto questo noi sosteniamo, che la forza del pensare è d'una spezie tutta diversa dall'altre forze attribuite al corpo, e alla materia; nè queste serviran mai a spiegare la prima. Osserviam primamente, che ogni corpo da sè resta in riposo, nè sviluppa la sua forza movente fin tantochè l'ostacolo, che il suo moto impedisce, tolto ne sia; o almeno finchè urtato non venga da qualche altro corpo con una forza, che sorpassi quella di resistenza, che si trova in lui. Di più è necessario, che ogni corpo, il quale eccita, o ferma il movimento di un altro, sia presente, e lo tocchi. Un corpo assente, che non ha connessione con un altro, nè può in verun conto raggiungerlo, niente oprar può sopra di lui. Tutto all'opposto nella nostra anima pensante. Noi possiamo rappresentarci col pensiero non solamente le corporee cose, che son portate a' sensi, ma quelle ancora, che assenti sono, e in tanto di lontananza da non potere agire su verun

de' sensi. Pensar possiamo a cose da più secoli trascorse, che non esistono più; a quelle, che l'avvenir tardo ci asconde; e a quelle ancora, che non saranno. Anche più: pensar possiamo a ciò, che niente ha di corporeo, di materiale; come alla verità, alla sapienza, e ad altre virtù; alla possibilità, all'essenza, all'attualità, alle proprietà, e simili. V'ha forse in ciò cosa che possa mettere in moto la pensante materia? Chiaro è pertanto, che la forza della pensante sostanza è di tutt'altra specie che di quella del corpo in moto.

Osserviamo ancor di vantaggio, che un corpo può bene esercitare su un altro la forza motrice, ma non può da sè ritornare indietro, nè arrestarsi nel moto, nè cangiar direzione; ma l'anima da sè traendo i suoi pensieri, riflettendo su le proprie idee, e dirigendo l'attenzione sua ora a questo, ed ora a quello, come più le piace, ne risulta sempre maggiore la differenza tra la forza motrice del corpo, e la pensante dell'anima. Suppor volendosi pensante la materia, si assottigli quanta si vuole, ella avrà sempre parti, di cui è composta; e se ciò, ella conserva lunghezza, profondità, larghezza, e in conseguenza forma, e figura. Quanto da sè produr può un tale composto, debbe altresì esser composto avente dimensioni e figura, perchè l'effetto non può essere più eccellente della sua causa. Ma voi, che per intimo senso conoscete idee e pensieri, trovate, io ve ne prego, alcuna cosa dentro di voi, che dia luogo a presumere, che i vostri pensieri siano triangolari, quadrati, rotondi, o di qualche altra figura. Può bene averla l'obbietto rappresentato dal pensiero; ma il pensiero non l'ha; anzi a quante cose pensare, che non son nè lunghe, nè larghe, nè profonde, e prive son di figura, e di forma? Voi avete, a cagion di esempio, una idea del principio di contraddizione, e dell'altra della ragion sufficiente: ma chi di voi dir potrà, che alcune forme sieno acconcie a rappresentare queste verità fondamentali? Altre cose indicate si sono, che non entrano nel numero delle corporee, e di cui pur ne avete le idee: se ne cercate il principio nella materia, vi sarà nell'effetto qualche cosa, che non è nella causa; e l'effetto sarà, come si è detto, della cagion più eccellente contra le regole del buon senso. Ciò che dunque in voi pensa non è punto materia. Fate un passo più oltre, e riflettete alla facoltà che avete di comunicare ad altri i vostri pensieri. Se ciò che pensa in voi fosse sottil materia, che producesse il pensiero col moto, la comunicazione de' vostri pensieri non potrebbe farsi, fuorchè movendo in altri la pensante materia, come è mossa in voi, e ad ogni pensiero vostro rispondere dovrebbe un moto uniforme nell'altro, a cui trasmetterlo vorreste; ma una porzion di materia non può muoverne un'altra senza toccarla mediatamente, o immediatamente. Nessuno, penso, avrà il coraggio di affermare, che la materia in voi pensante immediatamente agisca su quella, che

pensa in altri: vi vorrebbe adunque l'ajuto di qualch'altra materia posta in moto. Vi son tre mezzi, con che chiamansi gli altri a parte de' pensieri nostri: la parola, i segni, la scrittura. E' possibile, che alcuu di questi nell'altrui pensante materia desti quel moto, ch'è nella vostra? Quando noi ci serviamo della scrittura per instruir gli altri de' nostri pensieri, sappiamo, che i tratti delle lettere scritte, o imprresse nei fogli restanvi immobili. Come, una materia, che in sè non ha moto veruno, può eccitarlo in un'altra? Questo saria contraddittorio; e perciò impossibile. Eppure questi immobili caratteri essendo lenti istruiscono il leggitore, e gli fanno comprendere le più difficili materie, come son l'Algebra, e la Geometria. Voglio anche supporre, benchè per altro sienterò ciascheduno ad accordarlo, che que' caratteri, che a noi sembrano immobili, abbiano un moto impercettibile; bisognerà sempre concedermi, ch'essendo i tratti delle lettere ora lunghi, ora corti, e formanti diverse figure particolari, non può risultarne un moto eguale, e che la mutazion de' caratteri produr dee cambiamento di moto. Or si rifletta con quana varietà di tratti, e di caratteri può scriversi la medesima parola: eppure eccita sempre la medesima idea, qualunque sia lo scrittore, o il modo di scriverla; il che sarebbe impossibile, se i tratti delle lettere mettessero in moto la pensante materia. La stessa parola a motivo delle differenze del carattere ecciterebbe moti diversi nella materia pensante del leggitore, e questi nascer farebbero una diversità d'idee e di pensieri, essendo contraddittorio, che moti tutto diversi di una materia, che agisce su un'altra, facciano nascere la stessa sorta di moti, e in conseguenza di pensieri. Lo stesso diciam pur franchi de' gesti, e degli altri segni, con cui certe cose diamo ad intendere a chi ne piace. Se, per esempio, una spezie di moto nella pensante materia producesse in noi la idea, che va unita alla parola *Sì*, un chinare di ciglio, un movimento di capo, o qualch'altro gesto di corpo, che usiamo per affermare, ecciterebbero la stessa spezie di moto nell'altrui pensante materia; ed ecco la manifesta contraddizione menzionata poc'anzi, che diverse cioè spezie di moto d'una materia, che agirebbe su un'altra, non vi produrrebber moti diversi, ma una stessa spezie di moti, e di pensieri. Aggiungasi, che tutti i segni espressi co' gesti, o in altra guisa, sono arbitrarij; e questo accresce di molto la difficoltà. Egli è lo stesso per me esprimere il *Sì* scuotendo la testa, e il *No* abbassandola, benchè in uso questi gesti esprimano il contrario: tutto dipende qui dalla convenzione, e dal costume. Ora se il pensiero deriva dal moto della materia, non è possibile da una parte, che diversi moti producano uno stesso pensiero, perchè ognuno di questi esigerebbe nella pensante materia una particolar spezie di moto; e dall'altra è ugualmente impossibile, che diversi moti del corpo, l'azion per esempio di scuotere la testa, o di abbassarla, e le idee del *Sì*, e del *No*, che ne

vengono espresse, non eccitano che una sola specie di moto nella pensante materia; perchè una materia, che agisce su un'altra, non può arbitrariamente operare. Una palla, che ne percuote un'altra, e per retta linea la spinge innanzi a sè, non può coll'urto istesso cacciarsela a lato; perchè ciascheduna specie di percossa produr non può nell'istessa materia che un effetto eguale; e in conseguenza non è possibile che lo stesso movimento di capo sia del pari acconcio a produr nello spirito di un altro l'idea del Sì, o quella del No, nel supposto che sia una materia, che in noi ecciti i pensieri con certa specie di moto. Che direm poi degli altri seguiti, che scelti vengono a capriccio? Possiamo convenir, per esempio, che una fettuccia rossa in un luogo appesa sarà l'indizio di un fatto: questo solo segno può rispondere alla idea di cento cose diverse, che, se fosser con parole espresse, formerebbero un intero discorso. Ma che troverassi in un nastro nel tal sito, o nel tal modo appeso, che eccitar possa nella pensante materia tutti questi consecutivi moti necessarj a produrre le idee, che corrispondono all'intento del segno? S'incontreranno sempre manifeste contraddizioni, finchè supportassi pensante la materia, e i suoi moti diversi esser la fonte de' pensieri. Il terzo mezzo, con cui comuni chiamò i pensier nostri, è la favella: consiste questa in parole, che tutte insieme hanno un'arbitraria significazione: tanti sono i linguaggi, tante son le parole diverse; anzi sovente in una sola lingua due, tre, o più parole vi sono, che hanno uno stesso senso, e che destano in conseguenza la stessa idea; eppure ogni parola desta nell'aria un certo moto differente da quello, che vi risveglian l'altre. Le parole adunque, che significano la stessa cosa, è non pertanto destan nell'aria moti diversi, non doviano egualmente in diversa foggia agitare la pensante materia? E ciò stante, come non ne risultan poi diverse idee? La difficoltà, la contraddizione sopra espressa sempre sussiste, e più visibile si rende a voler da una parte, che due, o tre parole affatto dissimili naturalmente non abbiano a produrre se non che uno stesso moto; e dall'altra, che le parole scritte, e pronunziate a un modo istesso, benchè sia vario il senso, abbiano ad eccitar moti diversi. La stessa difficoltà avrà sempre il suo luogo in riguardo a quelle foggie di parlare, che significano tutt'altro da quel ch'esprimon le parole. Come mai possono queste naturalmente far nascere nella pensante materia un moto, che le sviluppi a un tempo il senso proprio de' termini, e le mostri, che non è desso quel che qui vuoi, e che sovente è l'opposto? Supportrebbe questo un raddoppiato moto, e riflesso sovra sè stesso. Scuta ora il Signor di Voltaire come raccoglie i fili della sua dimostrazione il possenissimo Avversario. E' intrinsecamente impossibile ciò che importa contraddizione: il pensiero unito alla materia, com'è provato, importa manifestissima contraddizione: dunque è impossibile. Che risponde il sottile Filosofo panegirista del Locke? Alla di-

vina Onnipotenza egli ricorre: ma ancor questo scampo gli ha tolto il Signor Reinbeck (1). Qualor si dimanda di che natura è questo ente pensante, e s'è possibile in sè, che il pensier sia prodotto dalla materia, non più ricorre il Filosofo alla divina Onnipotenza, ma la natura considera del pensiero, e la costituzion della materia, per veder se si trovi una vera contraddizione fra loro. In questo caso la cosa è assolutamente impossibile; e se tal è, non potrà mai esser condotta alla esistenza. E' una nozione affatto erronea della possibilità il farla dipendere dalla sola volontà di Dio, come se una cosa non si rendesse possibile che dalla divina Potenza. Se ciò fosse, Dio non avea da far altro che creare una sola spezie di creature, ed accordare a ciascheduna di esse una proprietà, che avesse egli voluto. In questa guisa un sol grano d'arena, qualunque siane la costituzione, produr potrebbe migliaja di spezie d'alberi, d'arbusti, di fiori, e d'erbe. Ma il Creatore ha distribuiti tutti gli enti in certe classi, e gli ha disposti in guisa, ch'esercitar possano le azioni loro in una maniera naturale, e conforme alla propria costituzione. Così in ognuna delle creature egli ha avuto riguardo alla sua intrinseca possibilità, e a ciò, che risultarne poteva. Se dunque il Signor di Voltaire non ha altro scampo per la sua materia pensante che la Onnipotenza di Dio, egli ci dà a dividere con ciò, che non crede la materia naturalmente disposta a pensare, e che non può difendere in una maniera filosofica la sua proposizione: e in questo caso l'appigliarsi a Dio non fa molto onore alla vastità de' suoi talenti; perchè sino i ragazzi, che studiano i primi elementi della Ontologia, gli sapran dire, che la possibilità primaria delle cose non nasce dalla volontà di Dio; perchè, se ciò fosse, a piacer suo egli potrebbe far, che il circolo quadrato fosse possibile, ed impossibile il triangolo: ma nol può fare Iddio; perchè qualunque cosa si supponga egli volere, sarà sempre vero, che la rotondità è distrutta dalla quadratura, e che tre angoli con tre linee non ripugnano. Perchè Onnipotente è Dio, voler può, e far ch'esista quel ch'è possibile, che non esista quel che già ebbe la esistenza; ma far non può quel ch'è impossibile: nè così restringesi la divina Onnipotenza; perchè, come ben conchiude il Seguy (2), l'impossibile è nulla, e non già un ente.

Bate un'altra via, ma egualmente sicura, il valoroso Pluquet (3), e incalza in modo i patrocinatori del Locke, che ad ogni passo perdon la lena. Egli dimosira, che il pensiero esser non può nè un attributo, nè una proprietà, nè una modificazione, nè un fenomeno dipendente dalla estensione; e son sì forti i raziocinj suoi, che la dimostrazione è portata alla evidenza. Risponde agli Scrittori della *Biblioteca ragionata*, e fa loro

(1) *Remarques sur une Lettre* ec. pag. 315.

(2) *Notion Ontolog.* pag. 445.

(3) Luogo citato tom. II, pag. 465.

vedere, che male hanno difeso una disperata causa (1), e da per tutto trionfa. La eccellente sua *Confutazione de' diversi sistemi del Fatalismo* vide la luce nel 1757, come l'avean veduta nel 1744 le *Riflessioni* del Reinbeck su la lettera del Voltaire furtivamente in prima sparsa manoscritta, e pubblicata poi con qualche mutazione nel 1736 dallo Stampatore Jacopo De-Bordes tra quelle, che portano il titolo *Lettres écrites de Londres sur les Anglois et autres sujets, par M. de Voltaire*. Dal Filosofo di Ferney, che ignorar non poteva, nè ignorava le produzioni de' sommi Ingegneri, in cui preso egli era principalmente di mira, aspettava l'Europa o disdetta, o risposta; e dovea farlo, se ingenuo: ma avvezzo a schernire, e non curare le verità più conosciute, ne' *Nuovi Zibaldoni Filosofo-Storico-Critici* del 1767 (2) tornò a ripetere le stesse cose, come se nessuno preso si fosse il pensiero di confutarle. E questi sono i progressi, che fa la Verità? e questo dirsi dovrà il Secolo della Filosofia? Disse pur bene Pitagora al Principe Leone, che servon altri alla gloria, altri al denaro; ma che son rari que' che, tutt'altro posto da parte, studiano la natura delle cose (3): *Alios gloriae servire, alios pecuniae: raros esse quosdam qui ceteris omnibus pro nihilo habitis rerum naturam studiosae scrutentur. Hos se appellare studiosos, idest enim Philosophos*. Parli con sè il Signor di Voltaire, e saprà a che classe appartenga: all'ultima, no certo, che non vi son quelli compresi, che prima mentono a sè, per poi mentire cogli altri impunemente. Volete voi vederlo a prova, o miei dotti Ascoltanti? Entrate a discorrere con un di questi, che dopo aver rinunziato a' proprj lumi cercano di soffocar l'intimo senso, che ad ognun dice: No, che non è tutto in te fango, cenere e polve; e imbevuti delle lor belle lezioni investitelo colle parole del saggio Osservator Provinciale (4): Vano sapiente, sì, che tu m'hai convinto; e io già credo su la tua parola: nulla havvi più in te, che meriti la mia ammirazione e il mio rispetto che la vile materia: tu ragioni com'ella rende i suoni, allorchè l'agita il vento. Lo stesso meccanismo dirige la tua penna, e la man dell'automa. Macchina al par di lui, tu non hai più diritto che desso a' miei omaggi: come il bruto, schiavo del moto e del destino, non hai cosa, che la tua essenza sollevi sopra la sua; e poichè ella vegeta meglio di te, val più di te. Più sprovveduto che essa di un'anima, di uno spirito, e men vigoroso di lei, cala sotto di lei. Voltaire, Elvezio, la Metrie, Freret, e Diderot, no, non avete voi nè anima, nè spirito: tutto l'error mio fu quel di combattervi, come se ragione avesse avuto in voi qualche impero su la materia . . . Ma che! Vano Sofia, la tua superbia si esaspera e si addegn! La tua umiliazione è adun-

(1) *Biblioth. raison. tom. xxxii.*(2) *Mélanges nouv. part. iv, pag. 299.*(3) *Cit. lib. v. Tuscul.*(4) *Les Helvétiques ec. tom. II, pag. 271.*

que nella tua dottrina? I tuoi discepoli non possono che offenderti riprendendo le tue lezioni? I tuoi dogmi più cari, se giungi al termine di convincermene, sono il tuo oltraggio. Almen dunque teco ti accorda, o più non dirmi, che l'umano spirito è fantasma, e cliamera; o lasciami la libertà di sprezzarti, che più degno non sei de' miei riguardi di quel che sia vile materia. Questo non è certo il mezzo di servire alla gloria, che non conosce avvilimenti: resta adunque il *servire pecuniae*, che ricopre d'obbrobrio quella falsa sapienza, di cui farsi mercato, e vendesi a chi più dona, e si è venduta talvolta anche a più d'uno con frode. Lungi da noi la vanagloria di esser Filosofi del Mondo: siamo Filosofi di Gesù Cristo, come ci vuol l'Apostolo San Paolo (1); nè la Fede ci toglie la libertà, e il diritto di studiar la natura delle cose: quindi è, che ponendo al paragone l'anima nostra colla materia troviamo differenze sì grandi, opposizioni sì manifeste, che non possiam più dubitare ch'ella non sia d'una natura totalmeute diversa, e d'un ordine infinitamente superiore. Togliete le sensazioni, dice il celebre Signor di Buffon (2), non si toglie dell'anima la esistenza. I suoi pensieri si manifesteranno dentro di lei. L'anima nostra non ha che una forma semplicissima, generale, costante. Questa forma è il pensiero: con questo scorgesi l'anima da noi, nè possiamo altramente distinguerla. Questa forma nulla ha che divisibil sia, nulla di esteso, d'impenetrabile, nulla di materiale. Dunque il soggetto di questa forma, la nostra anima, è indivisibile, è immateriale. L'anima si unisce intimamente a quell'obbietto, che più le piace. La distanza, la grandezza, la figura impedir non possono questa unione: quando l'anima la vuole, inconianente si fa. Il corpo a nulla può unirsi: è ferito da tutto ciò che il tocca troppo dappresso: assai di tempo gli vuole per accostarsi a un altro corpo: tutto gli resiste, tutto è ostacolo, e al menomo urto cessa il suo moto. Uno cieco non ha veruna idea dell'oggetto materiale, che ne rappresenta le immagini de' corpi: un lebbroso, la cui pelle fosse insensibile, non avrebbe alcuna delle idee, che fa nascere il tatto: un sordo non può conoscere i suoni: distruggansi successivamente questi tre mezzi di sensazione nell'uomo; l'anima, come osservai, esisterà nullameno, sussisteranno le sue interne funzioni, e il pensiero si manifesterà sempre dentro di lei. Tolgansi all'opposto tutte queste qualità alla materia: levatele i suoi colori, la sua solidità, la sua estensione, e tutte l'altre proprietà relative a' nostri sensi, voi la ridurrete al niente. E' la nostra anima adunque, che non può venir meno; e la materia può, e dee perire. E dopo ciò, avvilir tanto l'uomo pottrassi sino a pareggiarlo a' bruti? L'isidoro, fondatamente scrive l'Abate

(1) Ad Col. 11, 8.

(2) *Hist. nat. de l'hom.* tom. 1^{re}, pag. 158, e seg.

Tomo II

Liger (1), le sensazioni in tutti gli animali si accordan bene co' lor bisogni; ma non si vede in essi alcuna marcia progressiva verso un più alto grado di perfezione. Vivon senza disegno di apprendere altro, fuorchè quello che sanno. Al contrario tutti gli oggetti, che sono all'uomo dintorno, servono a sviluppare le sue qualità intellettuali. Gli uni pongono in esercizio la immaginazione di lui, e gli altri la ragione. Come membro della società, rendendosi utile ai suoi simili, opera per essere felice; conosce i doveri, e i diritti, che alla classe lo uniscono degli esseri morali. Dal senso innato di compassione nascer si vede la beneficenza, e l'eroismo di carità. Come figlio di luce dalla Religione appara l'essenziale rapporto, che havvi tra lui e il suo Fattore: sollevandosi quindi al suo principio conosce il prezzo della virtù, e arriva alla perfezione, che condurlo dee alla suprema felicità; e allora egli è l'ultimo fine della creazione. No, non è dunque alla scuola de' Materialisti dove a conoscer l'uomo s'impari: cerco in me solo una verità, che così strettamente è unita al mio destino. Se la mia intelligenza è questo corpo, che fa parte di me, debbe egli saperlo, e rispondermi quando gli chieggo: Se' tu, che il poter mi dai di sentir, di vedere, e di toccare? E' in te ch'io penso, e vivo? Se' tu egualmente, che senti, pensi, e ragioni? Se' tu che in questo istante cerchi il principio della mia vita, de' miei pensieri, e della tua stessa esistenza? Questa la senti tu? La puoi tu conoscere? Donde viene che taci, nè la quistion risolvi, che tanto m'interessa? Rinnovo importuno la inchiesta, e il profondo silenzio, simile a quel di sorda rupe immobile, è la tua risposta. Senio all'opposto altra voce possente, che grida in me: Cessa una volta di avvilirti: invano speri di trovarti tutto in questa union di parti, d'atomi, di corpicciuoli, e di fango. In me risiede la tua grandezza, la tua intelligenza. Se ho potuto essere unita alla vil materia, fu per darle la vita, non per riceverla. Il corpo è la mia catena; ma fu dato a me di muoverlo, e regolarlo. Non chieder conto di me a' tuoi occhi, che non mi vedono; non alla destra tua, che non è fatta per afferrarmi. La mia essenza è come la voce mia: tu la intendi; ma il suon non passa per le orecchie. Io sono come il Dio che adori: tu provi la sua possanza; ma non la vedi. O il Filosofo non ha questa voce intesa, nè sarei noi della stessa natura, nè potremo a vicenda capirci; o egli pensa di averne superati i gridi, e i suoi sforzi soli mi provano la sua disfatta. Sì, per ciò solo che qualche cosa egli disse, io non son punto materia, egli è tutt'altro che materia; e per ciò solo che interrogato il corpo non mi rispose su la mia intelligenza, non è desso intelligente. L'essere pensante sa i suoi pensieri, e l'esser sensibile non può ignorare che sente: i miei

(1) *Triomphe de la Relig. Chrétienne sur toutes les Sectes Philosophiques* pag. 152.

organi soli l'uno e l'altro ignorano: essi adunque non sono, che in me sentono, e pensano.

Con che maestria questo argomento è trattato nella sublime Opera del dottissimo Hayer (1)! Non sarebbe increbbevole a me il riportar qui intiera la sua bellissima dimostrazione; ma il sarebbe a voi, cui promisi brevità più dell'usato. Poichè restrinsela, e l'adornò un de' maggiori Ingegneri, che vanta ora l'Italia, mi servì delle sue sode, ed eleganti maniere (2): Io penso; e quel ch'è in me materia non può nè da vile, nè da eroe pensare. E' già fatto chiaro, che quest'effetto contraddice a quella causa. Quell'*Io* adunque non è alcuna material parte, comunque organica, non fibre, non muscoli, non fervidi vapori o di fuoco, o di sangue; è un essere unico, semplice, indivisibile: adunque spirito, a cui solo s'appartiene il pensare o basso, o grande. Ma questo volto, e queste mani, e questi piedi, e tutto questo, che *mio corpo* da me si chiama, son pure *Io*. Il pensante no. Quelle parti, e quel tutto son tanto solamente la sensibil macchina, a cui con modo ineffabile il mio principio pensante è unito. Non son tutto l'uomo; ne son la meno pregiata sostanza. Se tu distiute avessi le due metà, o la Metrie dolente, non avresti sul tuo *Uomo-macchina* tante lagrime sparse, belle, e sagge dopo il funesto delirio! Dalla macchina per tristo caso è recisa o mano, o gamba; nè l'*Io* che pensa si sente però dimezzato. Egli si resta sostanzialmente immutabile ed uno. Mirate anzi lo Scevola, che nonchè per l'arsa destra creda minor divenuto il suo sè, lo crede ingrandito: tutti devotamente baciano quell'illustre operatrice della Romana salute. Mirate il fiero Cartaginese, che perdè un occhio in sull'Alpi, uè di là minaccia meno il Tarpeo; e par che dica: Io sarò così più intero, e più bello agli occhi della patria esaltata. Da' sanguinosi campi di guerra al seno della timidetta famiglia torna lo stanco veterano, non qual ne partì; e sulla prima soglia prevenendo con lieta fronte l'inimaginato dolore: Mieì cari, dice, non v'attristate: altro io me non vedete che le divise d'un valore, che mi fa immortale: un fendente nemico nell'avanguardia ha da me dipartito il manco braccio: una palla di cannone ha fatto che il piè diritto non sia più mio; ma *Io* son più glorioso, e maggiore di quel che fui: avete tra voi una vittima dello Stato, avete un soldato di merito, e d'onore. Può ancora la macchina del tutto perdersi o nelle sue molle alterata e scomposta, o lacerata in cento brani, o in lugubre cenere disfatta; nè sarà perciò tutto perduto: l'*Io* più nobile, separato dalla grave materia, intatto e lieve, saprà deludere e fiamme, ed acque e scimitarre, e inesorabili avelli. Quel, che morte s'appella, è spesso vit-

(1) *La spiritualité, et l'immortalité de l'Âme* tom. II, art. I.

(2) Niccolai Razien. *X sopra la Religione* tom. III, pag. 43.

toriosa via, e trionfo. Quanto in me sento, sentono gli altri in sè. Tutto il mondo intellettuale, quant'egli è grande, sente che è; sente, che nel suo tutto regna una più nobil parte distinta dal corpo, non dependente dalla materia; un individuo pensante, che del vero e del falso, che del bene e del male si forma particolari, universali, sensibili, metafisiche, chiare, oscure idee; che sopra le medesime riflettendo le unisce, le separa, ed ha di seguire effettivamente quelle o queste libera elezione; un *Io*, che attivo sviluppa i problemi più utili alla vita civile, che ragionante fa di nuovi teoremi più ricche le Scienze, che anima il filosofo, il cittadino, l'eroe; una sostanza finalmente simile a centro reale geometrico, unica, semplice, indivisibile, e per conseguente spirituale.

A questo intimo senso sordi saranno i recenti Epicurei? Signori no. Parla ad essi pur anche, nè di udirlo contrastano, purchè un miracol sia del cervello, che può far tutto senza che ammettasi un'anima distinta dal corpo. Non mel credete? Ascoltate il Mirabaud (1): *Il cervello è il centro comune, ove a finir vanno, ed a confondersi tutti i nervi sparsi nelle tante parti del corpo umano; e coll'ajuto di quest'organo interno, che tutte fansi le azioni attribuite all'anima, e sono impressioni, cambiamenti, e moti comunicati a' nervi, che modificano il cervello; in conseguenza di che reagisce egli, e mette in moto gli organi del corpo, oppure agisce sovra sè stesso, e addivien capace di produrre entro il suo proprio circuito una varietà grande di moti, che indicati sono col nome di facoltà intellettuali*. Quante contraddizioni potrem qui rilevare col ch. Bergier (2): ma serviamo alla brevità del tempo. Concedasi, che i nervi tirati al comun centro, dalla impression de' corpi esterni posti in azione possano a vicenda muover le fibre del cervello: queste combinazioni di moti duplicate ancora, triplicate, o quadruplicate non faran mai, che il cervello sentir possa, pensare, o ragionare su quest'azione. S'intende bene com'esser possono occasionali cagioni, o istrumentali del ragionamento e dell'azione; ma sarà sempre impossibile il concepire com'esser possano cause efficienti, o produttrici; perchè altrimenti avrian di lor natura senso, e pensiero contra il già dimostrato. Oltrechè se il cervello è centro, come pretende il Mirabaud, domandiamo a lui se questo punto ha la sua circonferenza. Se risponde di sì: vi son dunque parti: ma qual di queste sarà il principio dell'azione, e in vigor di che sarà ella principio? Se all'opposto questo punto è una unità, egli è evidente, dice il signor Denesle (3), che la riduzion della materia all'unità non è niente meno che una ragione per accordarle la facoltà di pensare. Altronde, supposta ancora la realtà di questo punto, vi si potrà bensì trovare il ma-

(1) *Système de la Nature* part. I, cap. viI, pag. 108.

(2) *Traité* ec. tom. III, pag. 76.

(3) *Examen du Materialisme* t. I, pag. 370.

riale principio del giuoco della macchina, ma non mai il principio attivo e intelligente. In una parola la sostanza che sente, che pensa, che conosce, che ragiona sovra sè stessa, non può aver luogo assegnato, perchè non havvi che il corpo, il quale necessariamente ammette lo spazio eguale alla sua estensione. Ciò che pensa non può aver parti; privo di parti non ha estensione; e senza questa esclude lo spazio. Può ben essere presente coll'azion sua a un corpo, a un luogo; ma non può essere circoscritto. Ha voluto il Creatore, che l'azion dell'anima particolarmente determinata fosse a quel corpo, ch'egli le diede: ma ciò non prova che ella piuttosto sia in un luogo, che in un altro del corpo: sarebbe questo un voler insinuare ch'ella poi fosse materiale. Ma sebbene l'azion di lei sia per una particolare destinazione determinata al corpo umano, ella però non è talmente limitata a questo meccanismo, che ancor non possa con una rapidità, di cui sono incapaci i corpi, portarsi alle estremità dell'Universo, e sollevarsi insino a Dio, di cui è immagine; al suo principio, io dico, che neppur esso da luogo è circoscritto, benchè presente sia in tutti i luoghi coll'azion sua su la universale materia, come su ognuna delle sue parti.

Iddio ci ha dato un'anima per congiungerci a lui prima ancor di vederlo: a lui dunque ci solleviamo con tutto l'empito dello spirito. Re de' secoli immortale, ed invisibile egli soggiorna in mezzo a inaccessibil luce, nè a mortal occhio quaggiù si svela. Beati sono, dice il Salmista, que' che dimorano nella tua casa, o Signore, e là in eterno ti loderanno: *Beati qui habitant in domo tua, Domine: in saecula saeculorum laudabunt te* (1). A quella patria del gaudìo serbato è questo dilettevole impiego, e quella beatitudine consumata; ma è poi anche quaggiù l'uomo beato, che mediante il divino ajuto mirabili ascendimenti in suo cuor dispone, e dimentico del pianto, che in questa dolorosa valle risuona, al suo Dio s'innalza: *Beatus vir, cujus est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum, in loco quem posuit*. E di che elevazioni è la nostr'anima capace! Ella sorpassa i secoli, i moei, le rivoluzioni della Natura, e a vagheggiar prende il suo Dio, come era egli ab eterno, e avanti ogni principio: il mira come egli è, perchè è quello che era. Ha cangiato la creatura; ma il Creatore è sempre quello che è. Lascia adunque ogni creatura, e considera Iddio come il solo prima di tutti i secoli. S'interna ella nel caos, penetra il nulla, e dal nulla vede chiamarsi il tutto: a misura ch'ella sviluppa le grandi verità, portata sentesi ad amarle, ad adorarle, ad attaccarvisi. Danno esse all'anima un vigor santo, che la innalza sovra di sè, e la distacca dalle immagini sensibili, per unirli unicamente a Dio coll'amor più casto, e

(1) Salmo LXXXIII, 5.

più puro. Meditiam sempre, o miei cari, le grandezze di Dio. Non le possiam ora vedere che in enigma, e riflesse in uno specchio; ma verrà tempo, che a scoperta faccia contemplar potremo il nostro Iddio, e nel lume di lui vedremo il lume. Sì, *videbitur Deus Deorum in Sion*. Anima mia, tu se' fatta per lui: la speranza di vederlo un giorno animi adesso le tue elevazioni in lui, e le renda perenni. Altro è il volar su l'ali della contemplazione, altro il volar su quelle de' Comprensori: all'un ti addessa, perchè l'altro lo segua.

LEZIONE XXXIII.

Se entrato io nel Gabinetto Fisico, o nell'Anatomico Teatro di questa vostra insigne Università addomandassi a voi, Giovani egregi, che studiate la Fisica di sperienza, e siete notomisti: E' qui, Signori, dove si fa la notomia dell'anima? è qui dove misurasi la estension degli spiriti, e se ne calcolano le forze? è qui finalmente dove si fa la division dei pensieri, dove si tentano le sperienze sopra i giudizj, e se ne mostrano separatamente le parti? Sento dir da qualcuno, che i Fisici sperimentatori, e gli Anatomici illuminarmi debbono su questo punto; e vorrei pure chiarirmene: che mi rispondereste voi mai? Chi per nobile educazione così genile non fosse, come voi siete, griderebbe senza meno: al pazzo; ma voi per naturale urbanità, vogliosi anzi d'istruir che di pungere, Qua son, direste, le tante macchine ad indagar le forze dei corpi; qua gl'infallibili vetri a rinforzar l'occhio esploratore; là giunge la sottil punta di un ferro a scoprire le più fine parti dell'uman corpo, che invisibili furono in addietro a' più periti nell'arte; ma non vassi più oltre. Altre scuole, altri maestri ha lo spirito . . . Eppure, il credereie? la mia domanda, che si vi parve strana, è l'assunto dell'ardito la Mettrie, che alla Medic'arte l'anima assoggetta, e mostrarcela vuole colla sperienza: questo è il progetto pur anche del Mirabaud, che non ascolta Teologi, e Metafisici; ma consulta il Medico, l'Anatomico, il Fisico, e decide colla osservazion sola, colla esperienza. Giusta i principj suoi non può che ingannarsi l'umano spirito, allorchè rinunziando al testimonio dei sensi guidar si lascia dall'entusiasmo, e dalla autorità; ma è poi egli che ingannasi abbandonar volendo l'autorità divina, che la nobiltà dell'esser nostro magnifica, ed esalta; come ingannato è l'altro, e ingannatore, quando asserisce, che *la sola Natura può scoprirci il senso delle parole del Vangelo, di cui la sperienza sola è la vera interprete* (1). Troppo pesa a costoro la Rivelazion di Dio; e a sbrigharsene perciò tant'arte adoprano. Esclusa questa, sentiamo che dica questo Medico cattivo, e pessimo Filosofo (2): *L'esperienza, e l'osservazione debbono sole qui servirvi di guida. Trovansi queste senza numero ne' fasti de' Mediei, che sono stati Filosofi, e non già presso i Filosofi, che non furono Medici. Questi hanno scorso bensì, e rischiarato il laberinto dell'uomo svelandoci alcune forze avviluppate e ascose, che a' nostri occhi involavano tante meraviglie; ma i primi sono stati i soli, che contemplando tranquillamente l'anima nostra l'hanno mille volte sorpresa e nella sua miseria, e nella sua grandezza, senza sprezzarla più nell'uno stato, che ammirarla nell'altro. Ecco i soli Fi-*

(1) *L'Homme-machine* pag. 19.

(2) Luogo citato pag. 11.

sici, che hanno diritto di parlar qui. Che insigne scoperta! Non la perderemo di vista, per esaminarla a dovere nella sua Medica novità. Entrò a parlar prima il Mirabaud, che camminando su l'orme dell'altro ci risparmiarà la pena di seguirlo poi solo. *Se vogliamo (ei dice) formarci idee chiare della nostr'anima, sottomettiamla alla sperienza, rinunziamo a' pregiudizj, rigettiamo le teologiche conghietture, sguarciamo i sacri veli, che ci rendono ciechi, e la ragion confondono. Il Fisico, l'Anatomico, il Medico riuniscano le sperienze, le osservazioni, per mostrarne ciò che pensar dobbiamo di una sostanza, che si è voluto travisar sinora per renderla sconosciuta* (1). Pruove, o Signori, dico io, pruove, e non cizile addomandano i Metafisici, che posano sicuri su gli evidenti principj. Provocati però anche da' Fisici, le osservazioni, e le sperienze loro non hanno a vile: rispettano i fondamenti dell'alire Facoltà, e su questi edificano talvolta, e sorgono gli anemurali così temuti da' Miscredenti. Non mi si dica oggi, ch'io sorto dalla mia sfera: nol faccio che per trarne vanaggio, e sostenere la causa della ragione, che su tutto ha diritto. Incominciamo.

Due spezie di osservazioni provan, giusta il Signor la Mettrie, che la nostr'anima non è disinta dalla materia. Sono le prime tutte quelle, da cui si è rilevato, che le fibre delle carni hanno un principio di moto, che non è disinto dalla fibra istessa, e che per diventare anima dell'uomo non ha bisogno di altro che di essere collocata nel cervello. Le seconde sono quell'alire, che veder ne fanno le tante, e sì prodigiose differenze, che nell'uom producono i diversi stati del corpo; ma nè le une, nè l'alire gli costarono fatica, perchè quelle son le sperienze già fatte dal Signor Haller su la irritabilità delle parti del corpo degli animali, che impudentermente fece poi sue; di che ebbe a lagnarsi il celebre Professore così scrivendo: *Il fu Signor della Mettrie ha fatto della irritabilità la base del sistema, che ha proposto contra la spiritualità dell'anima. Dopo aver detto che Stahl, e Boerhaave non l'avevano conosciuta, ha il coraggio di chiamarsene autore: ma io so da parti sicure, che quanto egli sapeva in questa materia, apparato avea da un Giovane Svizzero, che senza esser Medico, e avermi mai conosciuto, lette avea le mie Opere, e vedute le sperienze della irritabilità dell'illustre Signor Albino* (2); e queste sono le antiche osservazioni, che non sfuggirono al Poeta materialista, di cui avremo occasione tra non molto di favellare. Non meritava costui dichiarato già pazzo dal celebre Maupertuis (3), che un sì rispettabile nemico, qual era il Padre Hayer (4), tenesse dietro alle supposte sue meccaniche spiegazioni, e ne mostrasse tutto il ridicolo, e l'assurdo,

(1) *Syst. de la Nat.* tom. I, pag. 107.

(2) *Dissert. sur le parties irritables et sensibles des Animaux.*

(3) *Lettre à M. de Haller.*

(4) Luogo citato.

bastava assai meno per una sì buona causa, come fu osservato dall'Abate Trublet (1); e noi per questo saremo contenti delle poche cose, che rapporto alle sperienze disse il Pluquet (2), e poche altre ne aggiungeremo su le osservazioni, per non tornare a dire quello, che mille volte fu detto. Le fibre adunque degli animali palpitano dopo la morte. Il Signor Haller separò gl'intestini del corpo di un animale, e continuar vide in queste parti un moto peristaltico: toccandole con un coltello, o con un corrosivo offrono i fenomeni istessi, come se fossero nella naturale lor situazione, e conservassero co' nervi e col cervello l'antico collegamento. Si è osservato il medesimo nel cuore, e in qualunque altro muscolo reciso. In un'anguilla il cuor continua per più ore i suoi moti colla regolarità maggiore, quand'anche sia svelto: se in più parti il cuor si divide, muovesi ognuna come il corpo intero: egli par certo adunque, che il corpo degli animali ha parti, che in sè contengono il principio del moto; ma non è men certo, giusta le osservazioni dell'Haller, che questo moto unicamente deriva da una meccanica disposizione, e non già da un principio pensante, che risiede nella materia. Il Signor Haller osservò, che lo stesso moto producesi nelle fibre o irritandole colla punta di un coltello, oppure con un corrosivo, e in conseguenza la lor forza motrice non è che irritabilità, vale a dire la proprietà di accorciarsi quando son puute, e di allungarsi alternativamente. A produrre il moto peristaltico delle differenti parti de' corpi animali basteria dunque, ch'esse irrigate poi fossero da una linfa, che agisse su loro a foggia di un ago, o di un corrosivo leggiero; e ciò sembra abbastanza provato, perchè perdono queste parti la irritabilità loro, se si dissecano. La irritabilità adunque delle diverse parti del corpo animale non suppone in esse pensante principio: ella può essere puramente meccanica, e non prova, che il principio motore risiede nelle parti irritabili; e però tutti gli argomenti del Signor la Mettrie in favore del Materialismo son miserabili sofismi. Ma suppongasì pur anche per un istante, che la irritabilità delle fibre degli animali sia l'effetto di una forza motrice unita alle lor parti, potrà mai inferirsi, ch'esse pensino? Non è cosa provata, che l'attività essenziale all'essere pensante è essenzialmente diversa dalla, forza motrice, che trasporta i corpi? Non basta adunque notomizzare, ed osservare, per conoscere e rischiarare il laberinto dell'uomo: portarvi bisogna la fiaccola della Metafisica. *Eh non sapete voi, che le facoltà intellettuali sono in ragion di volume del cervello?* No, che nol seppi mai; nè credea, che alcun l'avesse sognato, se letta non avessi la Nota trentesima prima del *Sistema della Natura* (3), dove a mostrar si accinse il Mirabaud, che il più o il meno di cervel-

(1) *Extrait du livre de P. Hayer.*(2) *Exam. du Fatalisme* tom. II, p. 436.

Tomo II

(3) Tom. I, pag. 113.

lo costituisce la differenza tra l'uomo e la bestia, tra l'uom di spirito e lo sciocco, tra un uom che pensa e un ignorante, tra un uom sensato e un pazzo. Le sperienze del Bartolino, e del Wallis sono i suoi fondamenti, su cui si fa forte ancor la Mettrie (1), il quale però non contento del solo volume richiede poi anche la qualità del cervello, e i solidi, e i fluidi in quel conveniente equilibrio, che forma la sanità. Ma quando parlasi di un animale, e si dice, che ha cervel più grande che un altro, o s'intende la grandezza assoluta, o quella ch'è relativa al corpo dell'animale. Nel primo senso, dice il Signor Holland (2), un asino ha più cervello che un sorcio; nel secondo senso ne ha meno. Si è trovato, che il cervello di un asino non fa che la 254 parte del suo corpo, dove che quello di un topo da terra ne fa la 31 parte (3). S'ingannerebbe davvero chi credesse, che il cervello dell'uomo nel primo senso sia più grande che quello degli altri animali. Il cranio di un elefante ne contiene sino a dieci libbre (4). In un uomo, il cui cranio era estremamente pieno, non se ne trovarono che cinque libbre (5). Quanto poi alla grandezza relativa non è ancor deciso, che l'uomo abbia cervel maggiore di tutti gli altri animali. Osserva il Signor di Buffon, che vi hanno certe spezie di scimmie, e di cetacei, che, avuto riguardo al volume dei corpi, han più cervello che l'uomo; e l'elefante, benchè mostri più memoria, e intendimento che verun altro animale, ha però il cervello più piccolo che la maggior parte di essi relativamente al volume del suo corpo. Ma quand'anche si accordasse come decisa la cosa, a torto si verrebbe a concludere, che ciò costituisca la superiorità dell'uomo su gli animali. Questi grandi Fisici, che non vogliono altre guide che la sperienza e l'osservazione, dovean pur sapere, che la grandezza relativa del cervello di un embrione sorpassa di molto quella del cervello di un uom. In un infante nato di fresco, che pesava cinque libbre, furon trovate quindici once e mezzo di cervello (6), che sono a un di presso la quinta parte del corpo. Il Signor di Sauvage trasse dal cranio di un embrione quattro volte più di cervello di quel che ne avesse la testa di un uomo, il cui peso ascendeva a centventi libbre (7). Tali fenomeni non sono poi rari nella natura, di cui è regola costante, che i giovani animali hanno a proporzion più cervello che gli altri (8). Dalla ipotesi adunque, che stabilir si vorria, ne seguirebbe, che l'embrione ha quattro volte più spirito che l'uomo giunto all'età di maturezza; siccome pur anche, che un uomo privato da un accidente di una parte di cervello, perderebbe nel

(1) Luogo citato pag. 33.

(2) *Reflex. philos.* I part., pag. 110.(3) Buffon *Hist. nat.* tom. IV, pag. 413.(4) Haller *Physiol.* lib. X, sec. 1.(5) Bartolin. *Anat.* pag. 262.(6) *Mém. de Montpellier* 1746, pag. 69.(7) *Embriologie* pag. 10.

(8) Haller luogo citato.

tempo istesso una parte delle facoltà dell'anima, ciò ch'è contrario alla esperienza. Tutti i libri di Medicina sono pieni di fatti, che bastano a confutare queste strane idee (1). Di più sonovi alcune malattie, che a poco a poco distruggono il cervello senza che la sensibilità, la memoria, il giudizio, la costanza dell'anima, ed il potere della volontà sopra dei muscoli ne sieno alterate dal punto della malattia sino alla morte (2). Questa ultima esperienza incomodar dee singolarmente il Signor la Mettrie, che riguarda il giudizio, il ragionamento, e la memoria come modificazioni vere di quella tela midollare, a cui gli obbietti pinti nell'occhio son rimandati come da una lanterna magica (3). Cerchin di trarsi dall'impaccio que' che pensano al par di lui: gli darem noi nuovo motivo di lambiccarsi il cervello con un nuovo assalto. Un vecchio è certo di essere quello stesso che era nella virilità, nella gioventù, nell'adolescenza, nella puerilità, e ne è sicuro, perchè conosce, e si ricorda delle passate sue cogitazioni: se però la sostanza midollare del suo cervello fosse l'anima sua, non potrebbe egli esser certo di questa sua identità, perchè realmente l'anima non sarebbe la stessa. La cosa è evidente: convertendosi in chilo gli alimenti, e il chilo nelle diverse parti del corpo, se queste parti non succedessero all'altre, che per esalazione svaporano, nel termine di trent'anni saremmo cresciuti in corporatura più che giganti; per lo che franchi asseriscono i Fisici migliori, che più volte si è mutato il corpo di un vecchio. Se adunque l'anima nostra null'altro poi fosse che la midollare sostanza del cervello, molte anime in un vecchio sottratte sarebbero a vicenda, e l'una succeduta all'altra, non potrebbe egli più della identità di sè medesimo esser sicuro. Che più? Per molti e replicati esperimenti fu talvolta scoperta la nominata midolla addivenuta ossea, acquidosa, o putrida in uom vivente, che più vivide e frequenti avea le sensazioni. Qual era l'anima allora? Forse un fuoco nelle fibre racchiuso, e distribuito per esse nelle parti del corpo? Il disse un altro Miscredente (4): *Questo fuoco chiuso nel corpo capace il rende di sentimento, ed è ciò che nominiamo poi Anima, o Spiriti animali, che si spandono nelle parti tutte del corpo.* Ma contento egli dell'asserzion sua, non vi avendo aggiunta prova veruna, darem noi tutto il peso al suo argomento con una nota esperienza, di cui altri seppe servirsi. Elettrizzato un cane mezzo morto parve riprender vita, respirazione e forze in guisa che rizzossi quasi in atto di fuga, benchè estratta gli avessero porzioni di cervello: cessata appena la elettrizzazione ricadde in agonia quasi senza respiro. Fu replicata la esperienza; e parve di bel nuovo acquistar vita novella. Ma contuttociò avran guadagnato poi molto questi nemici dell'anima? Nulla

(1) Ivi §. 32.

(2) Ivi.

(3) Ivi pag. 43.

(4) *Traité des trois Imposteurs* cap. v., pag. 92.

affatto. Il Signor Bianchi (1), cui siamo debitori dell'esperimento, ne inferisce, che la elettricità è acconcia a rendere le forze e la vita, e non già che la elettrica materia sia l'anima: infatti il caue, che veniva elettrizzato, non era morto: le sue forze soltanto eran consumite dai sofferti dolori, e dalla perdita del sangue; e la elettrica materia essendo capace di supplire agli spiriti animali potea metterlo in istato di rizzarsi, e muover passo; ma questa non era una nuova anima, che ricevesse.

Ne richiama or la Mettue a' diversi stati dell'anima, che dice esser poi sempre correlativi a que' del corpo; e sarà qui senz'altro dove la Medic'arte ha saputo sorprendere l'anima nella sua miseria, e nella sua grandezza. Lo avesse almen detto con grazia: ma sì informe è l'impasto di oscenità, di spropositi, di stravaganze, che non è possibile di tornarvi sopra senza sentirsi muovere a sdegno. Quanto alla sostanza, l'argomento istesso è maneggiato dal Mirabaud (2); ma senza aver bisogno de' sussidj della Medicina. Se sciolti (dic'egli) da' pregiudizj vogliam noi mirar l'anima nostra, o il mobile, che agisce in noi medesimi, resteremo convinti, ch'ella fa parte del nostro corpo; ch'ella non può da lui esser distinta che per astrazione; ch'ella non è altro che il corpo considerato relativamente a qualche funzione, o facoltà, di cui la sua natura, e la particolare organizzazione il rendono capace. Noi vedrem, che quest'anima è sforzata a soffrir gli stessi cangiamenti che il corpo; ch'ella nasce, e si sviluppa con lui; ch'ella passa, com'esso, per uno stato d'infanzia, di debolezza, d'inesperienza; ch'ella cresce, e si fortifica colla progression medesima di lui, e allora è che diventa ella capace di eseguir certe funzioni, ch'ella gode della ragione, ch'ella mostra più o meno di spirito, di attività, di giudizio. Ella è soggetta non men che il corpo alle vicende delle esterne cagioni, che influiscono sopra di lui; seco soffre e gioisce, e son comuni ad amendue pene e piaceri; ella è sana quando è sano il corpo, e inferma quando questo soggiace al peso delle malattie; modificata è di continuo al par di lui da' gradi assai dissimili della gravità dell'aria, dalla varietà delle stagioni, dagli alimenti ch'entrano nello stomaco; finalmente non possiam noi trattenerci dal riconoscere che in alcuni periodi nostra ella i visibili segni dello stordimento, della derepità, della morte. A mirarvi dentro però, che altro è poi questo, se non l'argomento de' vecchj Epicurei con tanto più di eleganza adornato da Lucrezio (3).

In oltre il senso ne dimostra aperto

Nascer la mente in compagnia del corpo,

E crescer anco, ed invecchiare con esso:

(1) *Recueil périod. d'observat. de Medec.*
tome. IV, pag. 56.

(2) *Luogo citato pag. 101.*

(3) *Della natura delle cose* l. 3. p. 443.

Poichè siccome i piccioli Fanciulli
 Han tenere le membra, e vacillante
 Il pargoletto piè: così veggiamo
 Che dell'anima lor debole e molle
 E' la virtù. Ma se crescendo il corpo
 S'augmenta di forze, anco il consiglio
 Maggior diviene, e della mente adulta
 Più robusto è il vigor: se al fin crollato
 E' dagli urti del tempo, e vecchio omai
 Langue il corpo e vien meno, e se le membra
 Perdon l'usate posse, anco l'ingegno
 Zoppica, e delirando in un sol punto
 E la lingua e la mente, il tutto manca.
 Dunque è mestier, che tutta anco dell'Alma
 La natura si dissipi qual fumo
 Per l'aure aeree, poichè nasce e cresce
 Col corpo, e per l'età al fin diventa,
 Com'io già l'insegnai, debole e fiacca.
 S'arroe a ciò, che se veggiamo il corpo
 Soggetto a gravi morbi e a dure ed aspre
 Fatiche, anco la mente alle mordaci
 Cure è soggetta, alle paure, al pianto:
 Per la qual cosa esser del rogo a parte
 Ancor l'è d'uopo; anzi sovente accade,
 Che mentre il nostro corpo infermo langue,
 L'animo vagabondo esce di strada,
 Poichè spesso vaneggia, e di sè fuori
 Parla cose da pazzi, ed è talvolta
 Da letargo durissimo e mortale
 Sommerso in alto e grave sonno eterno:
 Cade il volto sul petto, e fissi in terra
 Stan gli occhi; ond'egli o le parole udire,
 O conoscer i volti omai non puote
 Di chi s'andogll'intorno, e procurando
 Di richiamarlo in vita, affitto e mesto
 Bagna d'amare lagrime le gote.
 Ond'è pur d'uopo il confessar che l'Alma
 Perisce anch'ella, mentre in lei penetra
 Il contagio de' morbi: e il duolo, e il morbo
 Ambi del rogo a noi sono architetti,
 Come di molti l'estermínio insegna.

Se non troviam qui il Filosofo, vi ammiriamo almeno il Poeta, nè gli potrem mai contrastar quegli allori, che meritossi col canto, e che di buon grado gli accordò il suo famoso Confulatore (1):

. lauro insignire Poetam
Quis dubitet? Primus viridantes ipse coronas
Imponam capiti, et meritas pro carmine laudes
Ante alios dicam; dum scilicet ille docendo
Abstineat: nec mortifero, ceu perfida Siren,
Gestiat ignaras cantu male perdere gentes.

ma allo Scrittor Francese, a cui nemmeno può dirsi come al latino

. nomen grande Poetae,
Non sapientis amet,

che rimarrà altro, fuorchè il disprezzo? Non vivezza d'immagini, non novità d'idee, non scelta di argomenti posson distinguerlo in un punto sì interessante, ch'è poi finalmente la base del suo empio sistema; nè lo distinser certo dalla turba vile degl'insensati, che tanto menan rumore contra lo Spirito. Ha creduto forse di riuscir nell'imenio facendola da copista? Chi non vede la sua pedanteria? Se ne ridono que' che a memoria sanno i versi di Lucrezio, e dagli anni più teneri ne appresero la risposta; e gli diranno co' versi dell'Eminentissimo Polignac renduti italiani dal P. Ricci (2):

. Osserva meco attento,
 E meditando in tuo pensier rivolgi
 Che possan tutti, e che non possan questi
 Di Lucrezio argomenti. Essi la mente
 Sol dimostran col corpo esser congiunta.
 Chi'l negherà? Ma non dimostran mai,
 Ch'una la mente e il corpo abbian natura.
 Tal par chi nell'Aonia arte maestro
 Coi mobil diti la sonora cetra
 Tocca, animando le loquaci corde
 Sì, che coi lusinghier della soave
 Armonia vezzi a te molce gli orecchi,
 Pende così dalla sua cetra istessa,
 Che senza lei non può mai sciorre il canto.
 Se tace rotta, o per caduta è guasta,
 Se troppo tese, o troppo lenie il tono
 Perdon le corde, o l'una o l'altra manca,

(1) *Anti-Lucr.* lib. 5, v. 50, pag. 414.

(2) *Anti-Lucr.* lib. 5, v. 1010, pag. 471.

Se n'empieron sozzure il cavo grembo,
 E il suon rendon otruso, ecco rimansi
 Il ceterista inerte, e invan perito
 O nulla canta, o male, e par che ignori.
 Dunque tu riporrai la music'arte
 Nella cetra? e perciò crederai ch'una
 Cosa la cetra e il ceterista sia?
 Congiungonsi così la mente e il corpo:
 Se non che'l corpo aggiunto a sè deporre
 Non può la mente, e a suo piacer ritorlo:
 Ma finchè in noi si rimarrà la vita,
 Fia ch'ella pur allo stromento istesso,
 Cui fu accoppiata in pria, sempre s'accoppi.
 In simil modo affatto avviene il resto.

Con sì nobile artificio a maneggiar segue questo bel paragone il dottissimo Porporato, che nulla sembra potervisi aggiungere. Veder fa che altre sono le doti della cetra, ed altre quelle del musico; eppure di amendue è la soave melodia, perchè la cetra dà i suoni, e il ceterista sa trarli animando le corde: così la mente in noi agita il corpo col più stretto vincolo a sè congiunto, e il corpo all'agente risponde; benchè poi questo abbia i particolari suoi modi, e quella i proprj suoi uffizj, escluso il corpo; sicchè potea concludere, dopo averlo dimostrato con quella chiarezza ch'è sua propria (1),

*Unde ut corporeas molis sunt propria quaedam
 Officia in nobis, quae non a mente profecta
 Mechanices tantum normam legesque sequuntur.
 Sic sua sunt menti, quae nil a corpore sumunt.*

S'è di rossor capace, si vergogni ora l'ardito Epicureo di parlarci di anime, che ha vedute crescere ed ingrandirsi, fortificarsi e indebolirsi nelle età diverse della vita. In vece di rispondere a questi assurdi, è confonder seco lo sviluppo delle facoltà dell'anima colle alterazioni del corpo, trarrò anzi da questo un nuovo argomento a provar la Sapienza, e la Bontà di Dio autor dell'anima e del corpo. La ragione infatti, come vien discorrendo il ch. Abate Barruel (2), presa in tutta la sua forza non sarebbe ella agl'infanti il più funesto dono? A che servirebbe in que' primi giorni, se non che a far loro conoscere tutta la sua debolezza, e renderla insopportabile? In vece di sorridere con tenerezza sul ma-

(1) Ivi v. 208.

(2) *Les Helvén. tom. II, pag. 165.*

terno seno, tristi, melanconici, gelosi aspireriano con impazienza al vigor del padre. Dalle sue fasce stretti avrian già tutti gli affanni, i desiderj, le passioni dell'uomo, e nessun mezzo di soddisfarle. Conoscerebber la libertà; e quella culla, in cui dormon tranquilli, non sarebbe per essi che una prigione, da cui sbalzare tenterebbero invano. Più forti, e più vigorosi nell'adolescenza, se la ragione in loro prevenuto avesse la speranza, non sarian che più viziosi. I seniori del popolo non avendo più verun titolo di superiorità, la più rispettabil parte dell'uman genere non sarebbe che la più debole: rovesciato l'ordin della natura, non crescerebbero in età i capi della famiglia, o dello Stato che per divenirci meno preziosi. Questa gradazione delle facoltà intellettuali anzichè annunziarne la identità dell'anima e del corpo, non fa che dimostrarci la sapienza del loro Autore. No, non è l'unione delle due sostanze, qual se la finge con vana ostentazione il Materialista. Il mistero medesimo, ch'ei mi presenta, non può che confermarmi la differenza della lor natura. Lo stesso ente non può alternativamente essere a sè inferiore e superiore: la mia intelligenza mostrasi a vicenda dipendente e indipendente dalle rivoluzioni del mio corpo: dunque ella non è una con lui, e in conseguenza non ha la stessa essenza. Se esige ora da me, che sviluppi questa union misteriosa, egli lo esige a torto. Fu all'uomo dato il sentire, la propria esistenza, e il dimostrarla; ma non l'intenderne tutti i rapporti, e svilupparne i vincoli segreti. Il nodo esiste, e mi è sensibile: folle sarei se ne contrastassi la esistenza, perchè sciorlo non posso. La verità, che spiegar non so, non mi farà rigettar mai quella che sento, che vedo, che dimostro, nè supplirò al mistero colle più evidenti contraddizioni. Basta una sola per allontanarmi da' pensamenti del Materialista.

Sarebbe un perder tempo il voler tutte le ipotesi riferire, che ritrovate furono da' Metafisici migliori a spiegar l'unione, e l'azion reciproca delle due sostanze. Quando io dico, che il corpo influisce su l'anima, e l'anima sul corpo, io dichiaro colla maggior chiarezza il mio sentimento, e intender faccio con ciò a chiunque mi ascolta una azion vera, di cui vengo istruito dall'esperienza, benchè non mi sia possibile comprenderne la ragione, e la maniera. Sento in me, che le vicendevoli mutazioni dell'anima e del corpo regolate sono da invariabili leggi; ma egualmente comprendo che queste mutazioni analoghe sono senza esser simili. S'egli è certo altronde, che l'anima è sovente dal corpo modificata, non è men certo che'l corpo è spesso modificato dall'anima: se l'un però d'ei fati sembra provare, che l'uomo è tutto materia, l'altro proverà del pari che tutto è spirito nell'uomo. Ma il vero si è, che havvi una scambievole dipendenza tra il corpo e lo spirito, e ch'è un ragionare da sciocco il voler inferire dalla sicura lor dipendenza la identità delle sostanze. Dica chi vuole, saran sempre impossibili a spiegarsi con meccaniche leggi i cam-

biamenti dell'anima e del corpo, che si esattamente rispondonsi. Una insultante parola, dice il Signor Holland (1), un sorriso motteggiatore, un'occhiata di disprezzo fanno montare un uomo in collera sino al punto di renderlo furioso. Spingesi allora il sangue verso il cuor che palpitava, e con violenza ritorna alle estremità del corpo: tutta trema la macchina, scintillan gli occhi, e sembrano in convulsione; stridono i denti, spuman le labbra, e mani e piedi se la prendono colle cose più insensate. Che unione vi ha qui tra l'effetto e la causa? Un articolato suono ha percorso di quest'uomo l'orecchio, i nervi acustici furono scossi, e questi successivamente scossero il cervello: questi sono effetti unicamente fisici. Ma a questa ultima scossa succede la spiacevole idea dell'onore offeso, a questo il sentimento dell'ingiuria, e il desiderio di vendicarsi: ecco quel che fisico non è, ecco ciò che non ha rassomiglianza cogli organi dell'udito. Come la predetta scossa ha mai prodotta quella idea, quel sentimento, quel desiderio di vendetta, e come mai queste tre cose hanno prodotto tutti i disordini descritti? Più si considerano questi fatti, men si trova fra loro una meccanica connessione: vi son qui tre azioni, che per succedersi non sono meno eterogenee, vale a dire, che non han veruno rapporto. Che importa ciò? ripiglia un altro Incredulo, se pur non è lo stesso Mirabaud, come vuol farci credere l'Editore del suo *Sistema della Natura* del 1775 (2): non vi ha rapporto, nè vi dee essere, perchè rapporto non vi ha tra spirito e materia: l'uno adunque non può fare impressione su l'altra: se l'anima è intelligente da sè, com'ha bisogno di essere avvertita dagli organi della presenza degli obbietti (3)? Ne ha bisogno, perchè unita è al corpo. Le idee, che acquistiam noi col mezzo de' sensi, sono, per dir così, i materiali, su cui l'anima esercita le proprie facoltà. Finchè le cause fisiche variamente muovono le fibre del cervello, potrà ben dirsi che queste cause modificano l'anima secondo che trasmettono, e forniscono a lei la provvisione di materiali più o meno perfetti, e di rapporti più o meno fedeli; ma non potrà dirsi però, che le facoltà dell'anima derivino da quelle fisiche cagioni. Chi non vede la differenza enorme, che passa tra l'modificare e il creare una forza? Le fisiche cagioni agiscono su le nostre facoltà, ma non le creano; e tanto sono lontane dal farlo, che ne suppongon anzi la esistenza. Gli esterni obbietti non han su noi un poter sovrano, o illimitato, che possano esercitar sempre obbligandoci ad ubbidir senza riserva. Lo stesso Signor Mirabaud, a cui nulla costano le contraddizioni, per servirmi delle parole del Signor Holland (4), dopo aver discorso dell'anima come di un vascello, che abbandonato è in mare alla discrezion de' venti e dell'on-

(1) Luogo citato part. I, pag. 94.

(2) *Part. I Avis de l'Éditeur* pag. 2.

Tomo II

(3) *Nouv. lib. de penser* pag. 159.

(4) Luogo citato pag. 117.

de, non può a meno di rimettere il pilota al timone, e accordare all'uomo l'impero di sè medesimo: *Il sentimento* (ei dice), *la natura, il temperamento ingannar ci possono; ma l'esperienza, e la riflessione ne rimettono sul sentiero sicuro*. Questa è una di quelle verità, che gli vanno scappando di bocca, come n'è un'altra quella, che notò il Signor di Castillon (1) nella prima Parte del *Sistema della Natura* a pagine 362 della sua edizione, dove è detto, che tutto il risultato della influenza reciproca del corpo su l'anima, e dell'anima sul corpo, altro non è che *un'intima e continua union dell'anima col corpo*. Ciò stabilito, ne segue che tra lo spirito e la materia havvi il visibile rapporto di una facoltà al suo obbietto, e di un essere attivo ad un passivo; la materia può esser mossa, e conosciuta; lo spirito è capace di conoscere e di muovere: queste due facoltà convenir non possono alla materia. L'ente, che esiste, ed opera da sè, non ha, nè può avere difficoltà maggiore a muovere il Mondo tutto, che a muovere un atomo; ma ogni ente creato, che da un altro ebbe la sua attività, non può usar che di quella sola porzione, che gli fu accordata; e se operar dee col mezzo di un qualche organo, agir non può se non che in quanto gli organi glielo permettono. Quando lo spirito non è congiunto e legato a un corpo, non ha più d'uopo, che la materia faccia impressione su lui. Una potenza attiva non ha bisogno di esser mossa per operare; ma allorchè è unita al corpo, questa facoltà dagli organi dipende: tale è la legge della unione, che Dio ha stabilito tra le due sostanze. Gli esterni obbietti fanno impressione non immediatamente su lo spirito, ma su gli organi: lo spirito agli organi presente la impressione distingue, e con lei conosce gli oggetti. Se alcun da noi qualche cosa esigesse di più, noi (dice il ch. Bergier (2)) rinunziam di buon grado alla gloria di spiegargliela. Dio sol conosce il *come*, e il *perchè* della unione, che ha stabilita tra l'anima e il corpo.

Che se pur si ostinasse il Materialista a non vedere che impressioni fatte nel suo cervello, e volesse, che queste vi si riuniscano da sè, e vadano a dipingervi la immagine degli obbietti, non farebbe che mentire a sè stesso. Egli è certo, che l'uom non giunge a riunire queste sue percezioni che col soccorso dell'esperienza e dell'istruzione. Fingiamo col dottissimo Pluquet (3), che offransi agli occhi di un Selvaggio i piani de' più begli edifizj; non sa egli distinguerli che come tratteggiamenti formati a caso: vede bensì le diverse parti di questi piani nello stesso tempo; ma non le vede come parti di uno stesso tutto; e in conseguenza, benchè voglia anche supporre, che queste percezioni si riuniscano nel cervello, non potrà mai distinguere il tutto, e le parti, se non è attivo,

(1) *Observat. ec. part. I, pag. 242.*

(2) *Essai. du Fatalis. tom. III, pag. 244.*

(3) *Traité ec. tom. III, pag. 72.*

e se da lui non dipende il riunire le impressioni, che dagli stranieri corpi riceve. A riunire queste impressioni, e modificare il cervello, necessario non è di conoscer questo, nè la maniera di muoverne le fibre, poichè d'altro non ha bisogno lo spirito che di fissare l'attenzione sua su le impressioni nel celabro prodotte dall'azione degli esterni oggetti su gli organi: è adunque l'azione degli obbietti, che all'anima fornisce la materia delle sue idee; ed è l'anima che le forma combinando, e disponendo le sensazioni prodotte da quest'azione. L'anima colla facilità, che ha di paragonare, e mettere in ordine le sensazioni, e di conoscerne i rapporti, scoprir può le dipendenze loro, le connessioni, veder come producansi, e farsi scala dagli effetti alle cagioni: ella può egualmente a forza di ragionare aprirsi il campo allo scoprimento delle cause invisibili, e conoscer enti spirituali, e unicamente intelligibili: l'anima, avvezza a conoscer le forze per via d'immagini, rappresenterassi ben tosto questi enti sotto l'immagine de' sensibili, che avranno una qualche analogia colle proprietà dello spirito; e questa immagine sarà la cognizione dell'essere spirituale; cognizione dall'anima prodotta alla foggia dell'altre idee, e di cui conservar potrà la ricordanza. Così pur anche richiamo ella a memoria le idee più astratte, e presenti fassi le verità generali, e così finalmente formasi le più giovevoli idee delle virtù.

Dissi giovevoli, o miei cari, perchè ritrarne possiamo non mediocre profitto, se pur sapremo innamorarcene: ma l'averne l'idea, il conservarne anche il ricordo che gioverebbe poi, se ne mancasse la pratica esemplare, che perfeziona lo spirito, e accettevoli ne rende al Creatore? Se dopo un mondo di riflessioni, fatta la più utile scoperta, si compiacesse un celebre Macchinista del suo ritrovato, e inoperose ed imperfette lasciasse in un angolo di bottega le incominciate macchine, e i fabbrili strumenti senza comunicarli ad altri, o porli egli medesimo in opra, potria mai dirsi, che perfezionata avesse la sua Arte? N'ebbe, voi direste, la idea; ma non conipì il disegno, lasciato avendo di eseguirlo in pratica. Lo stesso, io ripiglio, sarà forse di voi. Da ciò, che leggeste negli antichi Fasti della Umanità più costumata; da ciò che ordinato vedete da' più saggi Legislatori, voi vi formaste la idea della Giustizia, e quante volte vi tornate sopra, ne sentite il diletto; ma se questa non coltivate or che siete in impiego, o in eminente dignità costituito, a che vi servono le acquistate cognizioni? E' colla pratica delle virtù che perfezionasi lo spirito. Vi tocca l'eroismo de' più moderati Fedeli, che nell'amor de' fratelli si segnarono in mezzo anche alle ingiurie; poichè vi formaste una giusta idea della generosità di animo nel perdon delle offese: ma se provocati coll'onte non rispondete colla piacevolezza, che mai vi giova la sublime idea di quel generoso amore, che ne assomiglia a Dio? La pratica adunque delle virtù è che santifica. Splenda

pure al par di Sole la idea della lor bellezza, e la vagheggi l'illuminato spirito, la contempli, la mediti per invaghiarsene: ma poichè impressa è nell'animo, e più facile se ne rende l'esercizio delle virtù, sieno gli atti frequenti, sinchè passato in consuetudine l'oprare a seconda di esse, giunger possiamo al fonte delle virtù, cui sia gloria e onore ne' secoli de' secoli.

LEZIONE XXXIV.

Lagnasi l'Elvezio de' più grandi Scrittori dell'età trascorse, perchè gettar non seppero che una fuggitiva occhiata sovra lo spirito. Poveri scolari dell'ignoranza! voi non vedeste sorgere un, che studiasse quello che egli era. Ma alla fin fine l'Oracolo parlò: tutta serbata era in questi ultimi dì all'Autor *dello Spirito* la gloria di supplire alle mancanze degli altri; e solo egli s'accinge a esaminare a fondo questo grande oggetto, che interessante chiama, e affatto nuovo (1). Non abbiamo più bisogno adunque di consultarvi, o meschini Filosofi dell'antichità: tacciano i Padri, taccia la Chiesa . . . No, che tanto egli non disse; anzi comparir volendo un buon Cristiano alla foggia degli altri liberi Pensatori, osservò, che la Chiesa ha fissato su questo punto la credenza nostra (2). Se non l'avesse ella fatto però, e dovessimo co' soli lumi della ragione sollevare sino alla cognizione del principio pensante (egli soggiunge) che non potremmo non accordare, che nessuna opinione in questo genere oggi è capace di dimostrazione; che pesarsi debbono le favorevoli ragioni e le contrarie, bilanciare le difficoltà; che determinarsi bisogna in favore del maggior numero de' verisimili; e in conseguenza non formar che giudizi provvisori: e sarebbe lo stesso di questo problema che di una infinità di altri, che non si possono risolvere, se non coll'ajuto del calcolo delle probabilità. Da questo solo preambolo non è difficile il conghietturare la novità degli argomenti suoi. Ma non gli avesse egli proposti mai: non saria stato costretto di versar tante lagrime sul pessimo suo Libro, e di farne solenne pubblica replicata ritarazione; nè sarei noi con dolor vostro obbligati di rammentarli. Non avendo però potuto un tardo pentimento del uopo libero Scrittore soffocare all'istante il pernicioso suo parto, che riproducono anzi si vede con scandalo de' buoni in una compiuta Edizione delle sue Opere colla data di Londra, rompiamo una volta il silenzio per confondere que' poveri Ragionatori, che esaltan come un capo d'opera il Libro *dello Spirito*, e si stentri ne dicono e collegati i principj, e si conviucen le prove, che non ammettono risposta. Io ho dovuto frenare nell'ascoltarli in una qualche Città, che per fortuna non è inferiore alla vostra, onorati miei Modanesi, e in qualche conversazione, che meritava certo tutto il rispetto; e compreso da un giusto zelo avrei voluto allora allora convincerli, se non mi fossi io conosciuto il nemico di tutti. Parlerò ora per dover d'impiego, per amore della verità, per l'impegno, che ho di sostenere le massime rivelate, e mostrarne l'appoggio, che a

(1) *Oeuvres complètes de M. Helvétius. Préface* pag. 5.

(2) *Disc. 1, cap. 1, pag. 7.*

prestarle viene la ragion santa figlia del Cielo. Nè pavento io già la novità di un sistema, di cui compiacersi solo poteva una riscaldata immaginativa amante di paradossi, e a null'altro intesa che a distinguersi nel guasto genio di un secolo delirante, a sollevarsi sul volgo, e a spiccare gli ardui suoi voli sul rimanente dell'uman genere. Le dottrine nuove e pellegrine sono sempre sospette; ma se introducansi, come le straniere merci, colle opportune cautele, non v'ha che temere. Tengasi in animo l'avvertimento di Paolo (1): *Doctrinis variis et peregrinis nolite abduci*: se ne faccia prima l'esame, non si lasci cautela nel visitarle; e se vi ha infezione, si condannino al destino delle ammorbate mercanzie. Usiam oggi un tal metodo in riguardo alla straniera opinione dell'Elvezio, e diamo cominciamento.

Non sarei forse creduto se con altri termini, che que' non fossero dell'Autore, a espor mi ponessi il suo stravagante sistema. Nel doverli pronunziare soltanto provo ribrezzo, e pena; ma voglio anzi usar forza a me stesso che alterare alcun poco un testo, che dee desiarvi a sdegno. Troppo vi conosco, o miei cari, per giudicare così senza timor d'ingannarmi. *Esposition de' Principj* (2). Attenti, che la base è questa dell'edifizio. Abbiamo in noi due facoltà, o, se ardisco pur dirlo, due passive potenze, la cui esistenza generalmente, e con distinzione è conosciuta. L'anima è la facoltà di ricevere le impressioni diverse, che gli esterni oggetti fanno sopra di noi: ella chiamasi Sensibilità fisica: l'altra è la facoltà di conservare la impressione in noi fatta dagli obbietti, che Memoria si appella; nè altro è poi che una sensazione continua, ma fevole. Queste facoltà, che io riguardo come cause produttrici de' pensier nostri, e che abbiam comuni cogli animali, non darebbero occasione frattanto, se non che a un picciolissimo numero d'idee, se in noi congiunte non fossero a una certa esteriore organizzazione. Se la Natura in vece delle mani e delle dita flessibili terminata avesse l'estremità delle nostre braccia con un piè di cavallo, chi ne dubita, che gli uomini senz'arti, senza tetto, senza difesa contro gli animali, occupati sol nella cura di procacciarsi il nutrimento, e di sottrarsi alle feroci bestie, non fossero erranti ancora nelle foreste come una mandra fuggitiva? Oh questa sì, che veramente è nuova! Un siffatto pensiero, ch'è proprio tutto suo, meritava bene di essere sviluppato del tutto in una lunga Nota dall'Autor del Sistema, perchè non avessero a insorgere dubbiezze su la sua mente. Non vi annoi l'udirlo, se non tutta, in buona parte almeno, e in ciò che concerne la sostanza delle prove. Molto si è scritto intorno all'anima delle bestie: si è tolta loro, e si è reudata a vicenda la facoltà di pensare; nè fors'anche scrupolosamente abbastanza s'è ricercata nella differenza del fisico dell'uomo e dell'animale la cagione dell'

(1) Heb. 13, 9.

(2) Diss. I, cap. I, pag. 2.

inferiorità di ciò che chiamasi Anima delle bestie. 1.° Tutte le zampe degli animali son terminate da corno, come nel buc e nel cervo; o da unghie, come nel cane e nel lupo; o da artigli e branche, come nel leone e nel gatto. Ora questa differenza di organizzazione tra le nostre mani e le zampe degli animali li priva non solo, come dice il Signor di Buffon, quasi del tutto del sentimento del tatto, ma ancor della industria necessaria a maneggiare qualche strumento, e a fare alcuna delle scoperte, che suppongono le mani. 2.° La vita degli animali, universalmente più corta che la nostra, non permette loro di far tante osservazioni, nè in conseguenza di aver tante idee, quante n'ha l'uomo. 3.° Gli animali meglio armati, meglio vestiti che noi dalla Natura, hanno minori bisogni, e debbono perciò aver meno d'invenzione. Se gli animali voraci in generale hanno più spirito che gli altri, tali li rende la fame sempre inventrice, che ha dovuto far loro immaginare le astuzie per sorprendere la preda. 4.° Non formano gli animali che una società fuggitiva avanti all'uomo, che col soccorso dell'armi fatte da lui si è renduto formidabile al più forte di loro. L'uomo altronde è l'animale più moltiplicato sopra la terra: ei nasce, e vive in tutti i climi, dove che una parte degli altri animali, come i lioni, gli elefanti, e i rinoceronti, non si trova che sotto a una certa latitudine. Ora quanto più la specie di un animale capace d'osservazioni è moltiplicata, tanto più abbondanza di spirito e d'idee. Combinando però tutte queste differenze nel fisico dell'uomo e della bestia, si può render ragione perchè la sensibilità, e la memoria, facoltà comuni agli uomini e agli animali, non sian per così dire in questi ultimi che sterili facoltà. Si vien pertanto in progresso a conchiudere (1), che senza una certa organizzazione esteriore la sensibilità e la memoria anche in noi non sarebbero che sterili facoltà: posta questa però franco decidesi (2), che la sensibilità fisica, e la memoria, o a parlare con esattezza maggiore, che la sensibilità sola produce tutte le nostre idee. Infatti, egli a dir continua (3): *La memoria esser non può che uno degli organi della sensibilità fisica: il principio, che sente in noi, necessariamente esser dte il principio, che si risovviene; perchè il risorvenirsi non è propriamente che un sentire. Il giudicar similmente altro non è che sentire . . . Sentire? M'interrompete voi pieni di sdegno, e come foss'io responsabile de' delirj, che recito, e abbagliato, vorreste impazienti che ve ne rendessi ragione. No, non può rendersi ragione di simili follie, che, come aveva già preveduto, rivoltano lo spirito. Invano cercasi in quest'orrido scollegato sistema una nozione, che nasca seguentemente dall'altra; che abbia un fine, che non ritorni al vero caos, come dall'esattissimo Gauchat si fa vedere partitamente (4). Come farem dunque ad uscire da questo labirinto? Fra le tenebre, che lo involgono, confu-*

(1) Pag. 5.

(2) Pag. 8.

(3) Pag. 10.

(4) Tom. xli. pag. 110.

se vedo sin le maestre vie, e perduta ogni traccia: pure stralciando trovo il principio. Eccomi a fronte dell'esaltata *fisica sensibilità*. La incontrò pur altri prima di me, ed afferratala pel ciuffo la smascherò con questi spiritosi sali, che son degni di lui, condir sapendo il discorso (1): Questo è dello *Spirito* il meraviglioso, nè prima udito, gran principio, morto animatore di tutto il caos, cieco dettatore della nuova legge del Mondo, la più irrazionale tra le irrazionali forme dell'insensato Materialismo, vestita ad arte d'estranea erudizione, allogata non nel sistema, ma a lato, come poco discreto misurator del grado terrestre farebbe, che per via vagasse in agiate descrizioni d'arabe piagge di odorati fiori dipinte, e di nevosi Appennini co' suoi dirittissimi abeti nella regione aerea dominanti. Io so ottimamente, la sensibilità, e la sensazione esser nell'anima, che ha cognizion degli oggetti: ma tutto difforme è il filosofar dello *Spirito*. Se incontrati ci verremo nella più vergognosa contraddizione, sua sarà. *E' in voi* (egli dice) *una facoltà, o, se vuol così nominarsi, una potenza passiva atta a ricevere le diverse impressioni, che sopra noi fanno gli oggetti.* Altro? Non altro. Non vuol così nominarsi. Se altro non fa, è statua, è conca, è specchio, che passivamente ricevono. *Chiamasi sensibilità fisica.* Male. Sensibilità è potenza di sensazione: e chi sol pate, non può: chi sol riceve, non dà. Sarà per avventura l'uno e l'altro: patirà, e potrà; riceverà, e darà: sarà una potenza passivo-attiva. Lo *Spirito* infatti procede a dirne, che passiva è cagion tuttavia produttrice de' nostri pensieri. Oh portento! ecco il morto e vivo ad un tempo. Qui certo le nozioni si perdono di tutte le cose: vi cerco invano dell'elementar dialettica le usate voci: e nel luogo della Metafisica ordinatrice delle idee trovo causa, che effetto diviene, effetto che divien causa, e un ignoranza, che degrada la stolidità medesima de' giumenti. Lo *Spirito* per altro dell'ambita palma è lieto: ha vinto il suo Lucrezio, che nel sensibile universo pose sola materia; ma della sola passiva non fu contento, e della più delicata, e men grossa fece un principio attivo. Stoltamente: ma come la stoltezza ha suoi gradi, fu meno uolto. Il sommo era riserbato a' nostri giorni. Erasi finor saputo, che avanti l'azion estrinseca degli oggetti dovea concepirsi già esistente una potenza, che pensi, che senta: che fu quegli una fisica impressione su' nostri sensi, e dan soltanto occasione a' sentimenti, che nè a' corpi esterni, le cui immagini urtano le nostre fibre, nè alle urtate fibre può convenire la capacità de' sentimenti: che il fuoco non sente il dolorifico ardore, nè sentono i corporali organi comunque tocchi: che le sensitive percezioni intime del dolore e del piacere sono atti privativamente della pensante potenza distinta dagli applicati oggetti, e dagli organi eccitati, prossima causa, e vivo agente

(1. Nicolai rag. 12, pag. 30.

della fisica sensibilità. Nel sasso manca sensibilità, perchè non v'è attiva facoltà di sentire. Ma non è più così. Altri tempi, altra natura. Or si pretende il contrario di quel che fu. Già non è da pensier che nasca sensibilità; è da sensibilità passiva, che nasce pensiero. Vedrem, cred'io, ancora un dì, che il Sole riceve, non dà più luce a' Pianeti; che la terra a sè trae, non trasfonde il nutritivo umore a' vegetauui; che il morto strumento all'artefice mano comunica forza, attività, non è converso; e vedrem forse correre le pendici, rappresi i fiumi, e liquefatti gli alpestri gioghi, congelarsi in solilo piano la vasta marina dell'uno e l'altro emisfero, per far reale quel celebre sogno, che dovunque è or terra fu mare. Dal talento creator dello *Spirito* dopo la passiva, e produttrice potenza si dee aspettar ogni cosa, e quel tutto bello ed armonico, che non fur degni di vedere i secoli tenebrosi.

Diciam cosa più forte. *Quamvis* (è osservato dal profondissimo Agostino, al cui raro ingegno poco, o nulla sfuggì) *alia corpore, alia mente videamus; horum tamen duorum generum ipsa discretio videtur mente, non corpore; et ea quae mente conspiciuntur, non indigent ullo corporis sensu, ut ea vera esse noverimus. Quae autem per corpus videntur, nisi mens adsit, quae talia nuntiata suscipiat, nulla possunt scientia contineri; et quae nuntiata quasi suscipere perhibetur, foris ea relinquit* (1). Falso adunque, che la fisica sensibilità sia solamente la capacità di ricevere la impressione degli esterni oggetti: ella è facoltà, che l'impression distingue; e quante volte la impression non distinguesi, non havvi punto di sensazione. Ricevere una impressione è tutto proprio di una facoltà passiva, e la materia n'è benissimo capace; ma a conoscere, a distinguere, a ravvisar questa impressione nulla men vi vuole che un'azione indivisibile; ella insomma appartiene allo spirito. Similmente il riferire a un esterno oggetto la impressione, che l'organo ha ricevuto, è pur anche un'azione; e tante volte si fa, quante volte in noi nascono le sensazioni. Falso è pertanto, che la fisica sensibilità sia una *facoltà unicamente passiva*; ed ecco a terra tutto il sistema dell'Elvezio. Può ben egli affannarsi intorno alla sua fisica sensibilità, per raccor quinci non essere noi da' bruti diversi, se non perchè questa fisica sensibilità a cagion dell'esterna organizzazione è in essi men feconda che in noi; questo, a parer del Valsecchi (2), è l'eccesso non dirò solamente dell'errore, ma della follia. Siam noi fecondi di cognizioni, perchè in vece di zampe ne diede mani, e pieghevoli dita la provvida natura? Soltanto, gli avria detto a' suoi giorni il Nissen (3): *Quid nos manus abs se ipsa docere potuisset, nisi cognitio mentis, et intelligentia ad subjecti cognitionem tactum deduceret*. Mi

(1) Epist. 147, n. 3^a, alias 112.

(2) *Dei fondam. della Relig.* vol. I, p. 112.

Tomo II

(3) S. Greg. Niss. *Dial. de anima et resur.*

risponda ora l'Elvezio, e mi dica il perchè non tutti gli uomini, sebben del pari provveduti di mani e di pieghevoli dita, faccian nuove scoperte, si distinguano con utili ritrovati, e abbraccino i più sublimi principj delle Scienze umane? Che progressi avran fatto, e che vantaggi alla Società i Suonatori, che hanno speditezza di mani? Saranno questi i Metafisici, i Matematici più profondi? Che sarà poi di que' poveri monchi, cui fu avara natura? Dovranno questi rilegarsi ira' bruti? Eppure ne ho io conosciuto di quelli, che aveano non mediocre ingegno, e con questo erano giunti a supplire al difetto della natura. E forse a qualcuno di voi non sarà stata ignota la famosa Bolognese, che priva di braccia e di mani tant'oltre avea spinta la industria, che co' piedi eccellentemente cuciva, e ricamava, com'altra faria colle mani. Finalmente non dovrà farsi gran conto de' sublimi Contemplatori della natura, perchè nelle solitarie loro meditazioni non han bisogno del ministero delle mani; e così il Newton meriterà meno che un Artista. Non è così, *Spirito esteso*, *Spirito penetrante*, *Spirito di buon gusto*, *Spirito del Secolo*? Non sono queste le conseguenze, che spontanee scendono dalle tue puerili conghietture, degne di compassione, non di risposta? Se accordato avesti alle dita, e al manno, al tatto quel che soltanto è suo, riconosciuto avresti, che nelle pratiche scienze e nelle meccaniche l'uom se ne serve non altrimenti che nell'opere dell'arte servesi il fabbro del martello, e della sega. Ma saresti tu sì farnettato di attribuir l'opre dell'arte al martello, alla sega, e non già all'industria dell'artefice? Se no; dunque nè anche attribuir puoi nelle pratiche scienze, nelle meccaniche le acquistate cognizioni alle dita, alla mano, al tatto. Dimmi di più, come la man palpa, e distingue l'ordine delle cose, le relazioni, le convenienze, l'onestà, e la turpezza delle azioni, che non son soggette al tatto? Come sai tu, che agli animali manca la industria, perchè mancanti sono di dita? Dir dov'ei, come disse il Nisseno, che la industria loro è naturale, non ragionevole (1): *Haud quaquam certe opifex ista auxilio omni destituta reliquit: verum unicuique naturalem, non rationalem solertiam inseruit*. Alla più lunga vita dell'uomo proporzionare ora vorrai il numero delle osservazioni e delle idee? Ti diran Plinio e Strabone, che vi han certi elefanti, che vivono oltre i dugento, e i trecent'anni, e che la lor giovanezza comincia al sessantesimo (2). Sia però l'umana vita maggior di quella degli animali; forse che le preclare invenzioni debbonsi a que' che visser più a lungo? Ti smentiran tutte le Storie. Ve n'ha di molte, che furon parti di sublimi ingegni rapiti nel più bel fior degli anni alle Scienze e all'Arti, e più d'un forse ne piange il secol nostro; e vediam noi all'opposto in tarda età tardi d'ingegno sopravvivere ad essi uomini imbecilli, che pelsarono

(1) Serm. *De Anima*.(2) *Hist. nat. lib. viii*, cap. 2. *Geograph. lib. xv*.

a nulla, e a cui di altro non può essere debitrice la umanità, che di aver fatto numero nel Mondo. Non vedi tu, ch'anche in più corta vita uno può far le scoperte, e un altro perfezionarle? Non ne han tanto bisogno, tu dicevi, i bruti, perchè meglio arinati, meglio vestiti. Ti condanni da te: *son minori i bisogni*, il confessi; e vorrai, che in niuno abbian pensato a ripararsi? Perchè i bruti nelle cose almeno di cui hanno bisogno non si son fatti più acuti di quel che fossero una volta? come non han trovato il modo di provvedere più facilmente al comodo e alla sicurezza della loro specie? perchè inventate non hanno macchine ed armi da superar gli altri, e difendere sè stessi? *Ilic vide* (te lo fa riflettere Origene (1)) *tametsi homines feras, et ferae homines capiant, multum tamen differre eos, qui solertia vincunt, ab iis, quae feritate et rabie nonnisi eos superant, qui se ad muniendos sua non utuntur solertia*. Non avessi mai tu parlato di società ove tratti de' bruti: questo è un colpo al tuo sistema fatale, e vien Tullio (2) a mostrartelo: *Ejus (della Società) vinculum est ratio, et oratio, quae docendo, discendo, communicando, disceptando, judicando conciliat inter se homines, conjugisque naturalit quadam societate. Neque ulla re longius absumus a natura feratam: in quibus inesse fortitudinem saepe dicimus, ut in equis, in leonibus; justitiam, aequitatem, bonitatem non dicimus; sunt enim rationis, et orationis expertes. Ac latissime quidem patens hominibus inter ipsas, omnibus inter omnes societas haec est*. Non osservasti altronde, che la solitudine e'l ritiro giovan moltissimo alle meditazioni, e in conseguenza alla investigazione, e alla scoperta di cose nuove? A motivo adunque della solitaria lor vita più agevolmente i bruti segnalarsi potevano nelle nuove scoperte, e riportar su gli uomini la palma. Di più, dovendo noi in tante guise occuparsi per sovvenire a' molteplici bisogni della vita umana, siamo per lo più distratti dalle meditazioni, che perfezionar potrebbero le Scienze e l'Arti; e però ne' bruti, cui desti tu *minori bisogni*, sarà il meditar più libero e spedito a' ritrovati novelli. Non ne conosciam frattanto veruno, tu se' pronto a soggiungere, perchè al par degli uomini moltiplicati non sono gli animali. Spiegati un po' su questo punto. O tu paragoni, dice il ch. Carboni (3), il numero degli uomini con tutti i bruti, oppure con una specie sola: se sol con questa, sarà certo il numero degli uomini maggior del numero degli animali di questa specie: ciò non pertanto questa specie ancora avria dovuto fare le sue peculiari osservazioni: se poi con tutti istituisci il paragone, niente di più irragionevole può dirsi, che gli animali sien più ristretti in numero che gli uomini; poichè quelli presi tutti insieme sommontano in immenso il numero di questi. Così dunque ti siringo colla

(1) Orig. contra Celsum lib. IV, n. 78.

(3) Theol. nat. tom. I, pag. 237.

(2) Cic. Offic. lib. I.

forza dell'argomento. Quanto più è moltiplicata una specie capace di osservazioni, tanto più è feconda di spirito, e di idee: la specie de' bruti collettivamente presa è quasi in infinito più moltiplicata che la specie umana: dunque, se è capace di osservazioni, acquistar dovea più spirito e più idee che la umana: non l'ha fatto, però niente di nuovo ha ritrovato, che non avesse in prima: dunque non è capace di osservazioni. Considera all'opposto la umana specie, benchè infinitamente di numero minore, crescere tuttodì nello spirito, e acquistar nuove idee: se non ostante adunque il minor numero si è perfezionata, e si perfeziona, egli è evidente, che ha fatte molte e giovevoli osservazioni: ella ha dunque un principio che medita, che combina, che osserva, di cui son privi gli altri animali. Non ne sei ancora convinto? Atterratì gli esteriori ripari, mi avanzo nell'interno della fortezza, che munir tentasti con tutti gli stratagemmi dell'arte, e a batter prendo quella *sensibilità fisica*, che vuol farla da dominante.

Affezioni tutte dell'anima siete voi sol sensazioni? No, mi dicono i desiderj, i voleri, gli odj, gli amori, non sian noi di quella specie. Il so, anzi lo sento in me, e come l'intimo senso mi manifesta, che passiva è la facoltà di sentire, così anche provar mi fa, che non solo attiva, ma libera è la facoltà di volere, di amare, perchè son certo, che voler posso e non volere, amare e non amare: questa facoltà dunque nulla ha che fare colla fisica sensibilità; e voleri perciò e desiderj, odj ed amori sono diversi affatto dalle sensazioni. Il giudicar poi, il ragionare, il riflettere, l'ordinar le mie idee è ella poi fisica sensibilità? In me si svegliano bensì occasionate dagli esterni oggetti le sensazioni, ma v'ha in me altresì una facoltà, che giudica delle sensazioni. Divinamente Agostino (1): *Sed quia irrationalia quoque animantia vivere atque sentire nemo ambigit; illud in animo humano praestantissimum est: non quo sentire sensibilia, sed quo judicet de sensibilibus. Nam et vident acutus, et caeteris corporis sensibus acrius corpora attingunt pleraequae bestiae, quam homines: sed judicare de corporibus non sentientis tantum vitae, sed etiam ratione inantis est, qua illae carent, nos excellimus. Jam vero illud videre facillimum est, praestantiorum esse judicantem quam illa res est, de qua judicatur. Non solum autem rationalis vita de sensibilibus, sed de ipsis quoque sensibus judicat.* Segue a dichiarar ciò l'incomparabile Dottore coll'esempio del remo, che infranto comparir dee nell'acqua immerso, benchè sia rotto, e necessario è che l'occhio il veggia come apparisce; ma ad onia dell'esterno aspetto il giudizio che ne formo, tutto è diverso: questo giudizio non è certamente *sensibilità fisica*; dunque v'ha in me un atto, che alla *fisica sensibilità* è superiore. Otracciò a piacer mio spesso raffreuo, o sospendo i

(1) *De vera Religione* cap. xxix.

giudizj, molti ne formo delle insensibili cose e spirituali, e in tutti vedo la necessità di un qualche vero, o apparente motivo; ma conosco a un tempo che frenar così, e sospendere non posso le sensazioni, che queste in me non desinano, quando giudico degli enti spirituali, e che finalmente non esigon esse, o presuppongono motivi: sono dunque diverse da' giudizj le sensazioni. Che altro è mai il giudicare, se non che il dar l'assenso, o negarlo? Prima però di dar l'assenso, o di negarlo, necessario è l'aver fatto il paragone tra il soggetto e l'attributo della proposizione, che vuol concedersi, o negare: ma può tanto in me la sensazione? Provo anzi tutto l'opposto: qualora formo il giudizio delle sensazioni, non è la sensazione per esempio del colore, che da sè paragonasi coll'altra del sapore, nè afferma, o nega di essere sensazione di sapore. Ella bensì eccita la mente, le si manifesta; ma non le dice poi di essere, o non essere sensazione di sapore. Il paragone adunque istituito viene da un terzo, ch'è l'anima appunto, e questa da' diversi suoi intimi sensi giudica poi ch'una sensazione non è l'altra. Che differenza tra sensazione e giudizio! Tanto è ciò vero, opportunamente qui riflette il ch. Seguy (1), quanto ch'esser possono nell'anima sensazioni diverse, che pel diverso senso non confondiamo, e collo stesso senso diverse ne conosciamo senza farne giudizio; anzi qualora delle diverse sensazioni noi giudichiamo, gl'intimi nostri sensi son del giudizio il motivo, e perciò lo precedono. Che saprà qui dirci l'Elvezio? Stravaganti cose, che stancarono la mia, e stancheran forse la pazienza vostra, ma che pur debbonsi confutare, perchè traveder non facciano gl'imperiti: *Posso egualmente dire (sono sue parole) io giudico, o io sento, che di due oggetti l'uno che si chiama tesa fa su di me una impressione diversa da quello che io chiamo piede; che il colore da me nominato rosso su' miei occhi agisce diversamente da quello, cui do il nome di giallo; e ne conchiudo, che in simil caso il giudicare non è altro mai che il sentire* (2). Sapete voi qui altro vedere, o miei dotti Ascoltanti, che un puerile equivoco di parole, una somma ignoranza nelle cose fisiche, una vergognosa fallacia? Vero è, che talvolta impropriamente parlando, e colle formole del volgo, usiamo il verbo *sentire* in vece degli altri, che l'intendere esprimono, il conoscere, e ancora il giudicare; ma non vogliam dire con ciò, che sia tutt'un giudizio e sensazione. Non vi sarà giudizio, se manchi il paragone tra la *tesa*, e il *piede*: questo non può farsi dalla sensazione della tesa, oppur del piede, che le grandezze proprie combinar non possono, nè riflettervi sopra; il paragone adunque sol dalla mente istituire si può; e perchè tutto è suo, dall'una e dall'altra sensazione è ommamente diverso. Fingere altronde di sentire il rosso e il giallo, che negli occhi agiscono, non è un dir, che gli

(1) Logica pag. 239.

(2) L'argo citato pag. 11.

piace l'errore de' Materialisti, quasi che i colori fosser negli occhi? Assurda cosa, e all'esperienza contraria, come tutti oggi dimostrano i Fisici migliori. Quando però si dice: Io sento, o distinguo, che il rosso non è il giallo, questa maniera di esprimersi non significa già solo: Io ricevo la impressione del rosso, e del giallo; ma di più: Io li paragono, e ne conosco la differenza. Paragonare è agire, dice il Bergier (1): rinnovare in sè medesimo l'immagine del rosso e del giallo nell'assenza di questi oggetti, rimettere l'organo interno in una situazione analoga a quella, che diede la presenza loro, è un far qualche cosa. Se una potenza, che fa tutto ciò, non è attiva, cosa mai sarà azione? Noterò qui di passaggio, che maliziosamente scelse l'Elvezio que' soli giudizj, che riguardano le sensazioni, per ingannare più facilmente gl'imperii, che non ben distinguono le varie affezioni della mente umana. Ma prendansi un po' ad esempio i giudizj delle cose semplici e spiritali, che non ci son note per via di sensazione, come sarebbe, *l'ente necessario è eterno*, come vorrà mostrarci, senza essere smentito solennemente, che il giudicarne è sentire? Qui dimanda al nostro Filosofo (2) il dottissimo Valsecchi, a qual genere di sensibilità fisiche appartengano coteste idee? Per qual organo di sensi sia entrata la verità, e l'essere necessario? Si dimanda, se la facoltà, cui appartiene il contemplarle, disaminarle, ordinarle, *sia quella facoltà passiva destinata a ricevere le impressioni, che fanno sopra di noi gli oggetti esteriori?* E non sarebbe un sogno il pensarlo? Siccome la verità, l'ordine, la giustizia nè sono corpi estesi, nè di sensibili affezioni vestite, così non entrano in quella classe di oggetti esteriori, che possano far impressione sopra di noi. Dunque la facoltà, cui appartiene il contemplare, e lo svolgere tali idee, non è nè il senso, che dagli oggetti corporali presenti è toccato, nè la fantasia, che serba le impressioni di cotesti corporali oggetti lontani, nè, per dirlo co' termini del nostro Filosofo, la *sensibilità fisica*, che ci è comune colle bestie: giacchè questa non si estende oltre le impressioni degli oggetti esteriori. Dunque sopra cotesta fisica sensibilità v'ha negli uomini una facoltà sublime, a cui la cognizione di quelle nozioni astratte, universali, spiritali, e il ragionare intorno ad esse appartiene; e questa appunto è quella, che *intelligenza pura* si appella, e che forma la vera differenza, ed eccellenza nostra sopra de' bruii.

Previde la forza di quest'argomento l'Autor dello *Spirito*, e si fece la obbiezione ne' termini che seguono (3): *Quando trattasi di giudicare, se in un Re preferirsi debba la giustizia alla bontà, potrà mai credersi che il giudizio allor non sia che semplice sensazione? Questa opinione senza dubbio (a sè medesimo rispose) ha un'aria di paradosso: eppure a provarne la verità suppongasì in un uomo la cognition del bene e del male, e che*

(1) Luogo citato pag. 83. (2) Luogo citato pag. 113. (3) Luogo citato pag. 13.

quest'uomo sappia di più, che un'azione è più o meno cattiva, quanto più o meno nuoce al bene della Società. In questa ipotesi qual arte impiegar dè il Poeta, o l'Oratore per far più vivamente apprendere, che la giustizia preferita da un Re alla bontà conserva allo Stato più cittadini? L'Oratore presenterà tre quadri alla immaginazion di quest'uomo: in uno gli pingerà il Re giusto, che condanna, e fa eseguir la sentenza contra un reo già pronunziata; nel secondo il Re buono, che aprir fa la prigione dello stesso reo, e gli scioglie i ferri; nel terzo il reo medesimo, che armato di un pugnale la destra al sortir delle carceri vola a trucidare cinquanta cittadini. Ora alla vista di questi tre quadri non sentirà quell'uomo che la giustizia, la qual previene colla morte di un solo l'eccidio di cinquanta, in un Re preferirsi debbe alla bontà? Eppure questo giudizio non è realmente che una sensazione. Per chi discorre senza giudizio, sarà così; ma a chi svolge i principj, e ne osserva a minuto la connessione, parrà anzi, che l'appor-tata immagine de' tre quadri fa contra all'Elvezio. Notate bene. L'Oratore colla sua arte del dire presenta sol questi quadri alla immaginazione di chi lo ascolta: i quadri adunque mover non possono, ed eccitare che i soli organi della immaginazione, e in conseguenza gli uditori formar non possono giudizio, se anteporsi debba da un Re la giustizia alla bontà; e infatti, giusta i principj del Filosofo, il giudizio consiste nella sensibilità: non possiam noi dunque giudicar di ciò, da cui non siamo sensibilmente eccitati, e commossi; e perciò nel caso nostro eccitati essendo soltanto dagli esibiti quadri gli organi della immaginazione, non potranno che di questi giudicar gli uditori. La nozione della bontà, e della giustizia non toccan gli organi del corpo, nè può l'una coll'altra paragonarsi da' sensi: dunque non vi sarà giudizio, se il giudizio consiste nella sensibilità solamente; perchè dove cosa non v'ha, che sensibilmente ne tocchi, non ha più luogo il giudizio. *In te ipsum redeas* (come bene Agostino (1)) *atque intelligas, te id quod attingis sensibus corporis, probare aut improbare non posse, nisi apud te habeas quasdam pulchritudinis leges, ad quas referas quaeque pulchra sentis exterius.* La sensazione sta nel veder le immagini esposte nel quadro, nè va più oltre; nulla di più l'uomo saprebbe, se non vi fosse in lui che fisica sensibilità; ma di più nobile facoltà dotato vede i quadri, nè si arresta sopra gli sparsi colori, o i vivi lineamenti dell'arte. Le universali idee della giustizia e della bontà, che in sè ritrova, combina, e confronta co' particolari successi; e conoscendo nel Re che condanna un atto di giustizia, nel Re che assolve un atto di bontà con l'astratta idea del bene della Società, ne forma il paragone, e per via di raziocinio egli deduce, che per il ben dello Stato la giustizia di quel Re alla bontà di lui dè

(1) *De Lib. arbit. lib. 11, cap. xvi.*

preferirsi. Anzi che eluder dunque la invittissima forza dell'argomento preso dalla natura delle astratte idee e spirituali, colla sua immagine il Filosofo mirabilmente la avvalora, e nuove armi ci somministra in favore della pura intelligenza. Gliene potrei levar altre di mano, e voltarle contra di lui, se far volessi solo l'analisi del suo primo discorso; ma mi lusingo di aver fatto abbastanza per disarmarlo; e a por fine una volta poche cose aggiungo su la memoria, ch'è *continua sensibilità, ma fiavole* per lui.

Quando io richiamo la idea di un tal uomo, con cui trattai saran venti o trent'anni, e a cui non ho più pensato, è assurdo il dire, che la impressione ne' miei organi cagionata dalla presenza di quell'uomo ha continuato per venti o trent'anni, senz'altro fare che indebolirsi. Nullameno supponghiamo cotesto assurdo. Allorchè io non faceva attenzione alcuna su questa impression continua, non eccitava ella in me la idea di quell'uomo, nè vi avea sensazione: è adunque l'attual percezione, e non già la impressione, che opera la sensazione. Qualor richiamo il ricordo, o l'idea di quell'uomo, sento che questa idea è diversa affatto da quella ch'ebbi venti, o trent'anni fa; e la coscienza, la percezione di questa differenza non sarà altro pur essa che impressione passiva? Di più, se la ricordanza non fosse che una debole sensazione, non potrem noi risovvenirci del sapore, dell'odore, o di qualche'altra sensazione ingrata, senza provarla, benchè in un grado minore; eppur l'intimo senso ne fa conoscere il contrario; perchè sebbene ci rammentiam noi di un tal odore o sapore, non lo scutiamo però attualmente; anzi talvolta eccitata in noi la ricordanza di acutissimi dolori altra volta provati, non è molesta e ingrata, ma per lo più è gioconda, perchè svanirono, come il nocchiero anche ridendo rammenta le passate procelle poichè si vede in porto. Finalmente quante semplici cose, e spirituali ricordiam noi, che conosciute furono a un tempo? Quanti pensieri già trascorsi si fan tornare a mente? Eppur di questi sensazioni non v'ebbe. Come può adunque continuare ciò che mai non fu? Come scemarsi a grado a grado, e indebolirsi? Ma vi vorrebbe troppo a esaminar tutti gli assurdi, che abbraccia l'abbominabile sistema. Le sue pessime conseguenze, l'empietà, le contraddizioni, le maniere oscurissime di esprimersi, le false divisioni furon già esposte dal ch. Chaumeix nell'*Esame critico del Libro dello Spirito* (1). A me basta osservare col dotto Padre Valsecchi (2), che questo mostruoso sistema distrugge egualmente la Morale, la Società, la Religione. Conciossiachè se si conceda una fiata, che tutto nell'uomo si riduca a sentire; dunque in lui non ci sono idee astratte e universali; per conseguenza non v'ha più in lui raziocinio. Se non v'ha raziocinio, non v'ha libertà. Se non v'ha

(1) *Refut. Encyclop.* tom. III.(2) *Lungo* citato 115.

libertà, non v'è nè merito, nè reato. Dunque nè premio ancor, nè ga-
stigo. La Legge morale dunque per un tal uomo è finita. Che più? Egli
non ha altro oggetto, nè altro fine che il sensibile. In conseguenza non
altro cerca che il suo ben proprio, e a questo è portato per impeto di
necessità, come portate sono alla preda le fiere. Dunque di sua natura un
tal uomo è nemico della Società, che il comun bene al particolare ante-
pone. Finalmente in un tal uomo, in cui non vi sono che sensazioni, non
vi può essere idea di Dio, nè conseguentemente amore, e culto verso di
lui: non osservanza, anzi nemmen cognizione della sua Legge, non timo-
re de' suoi castighi, non aspettazion de' suoi premj, finir tutto dovendo
alla morte, del pari che per i bruti, collo scioglimento di un'anima ma-
teriale. Dunque resta per un tal uomo annullata la Religione.

Buon per noi, che a sostegno della Morale, della Società, della Re-
ligione regnano ommi Principi, che all'infamia, e al fuoco condannarono
questi codici della empietà; e buon per noi, che ubbidienti i Sudditi fansi
un dovere di rispettar le Leggi del Sovrano, della Patria, di Dio. Fra
l'altre Nazioni questa disinguesi, perchè (sia pur detto a gloria del ve-
ro) ella abborre i tenebrosi parii d'Inferno. Che se furtivamente qua furono
trasportati, viron tra l'ombre, perchè paventan l'odio, il disprezzo, l'indi-
gnazione di tutti. Voi dunque, o figli di questa patria, eh'è grande per-
chè Cattolica, maggior renderela, e più illustre aneora colla esemplarità del
costume, coll'aitaccamento al vostro Principe, colla sommissione alla Fe-
de. Non potete non farlo, perchè convinti della grandezza del vostro spi-
rito intelligente, libero, immortale, questo al suo Dio s'innalza, ch'è suo
principio, e sarà suo fine: da lui teme gastigo, e aspetta il guiderdone.
Premj e pene di una vita futura sono le basi, su cui tutta s'appoggia la
Legislazione, che felicità i Popoli, che fa fiorire la Società, che accente-
voli rende i figli ubbidienti al buon Padre Celeste. Senza speranza, sen-
za timore di un avvenire, tutto è disordine, e corruttela. Non Società, non
Impero . . . Eh lungi una volta, lungi da noi immagini sì triste. Na-
ti in grembo alla Chiesa, udimmo a gran nostra ventura quella Legge di
Grazia, il cui fine è amore: amiamo il nostro Iddio, presentiamgli omag-
gio, diamgli quel culto che richiede da noi, e sarà frutto dello spirito,
giusta la predizion dell'Apostolo, l'allegrezza e la pace (1): *Fructus au-
tem spiritus est . . . gaudium, pax.*

(1) Ad Gal. 5, 22.
Tomo II

LEZIONE XXXV.

Se nessuno nell'età nostra abusato si fosse delle parole del Testo *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*, per far rivivere gli antichi errori della Pagana Filosofia, avrei potuto schivare questo mare immenso di estranea erudizione, in cui naufragarono tanti, e additandolo da lungi, senza separar gli oggetti: Ecco, vi avrei detto in confuso, ecco gli avanzzi di una sempre discorde Filosofia, che parlar d'anima non seppe, se non distruggendone la natura; o vi avrei fatto risovvenire il bel detto di Tullio (1): Chiunque non vede, che l'anima, lo spirito, la ragione, il consiglio dell'animo son opra di Provvidenza divina, convien che sia di ragione affatto privo. Ma poichè, a testimonio di Agostino, dalle recitate divine espressioni trassero appunto il loro errore i Manichei ristoratori dell'empio Stoico sistema: *Quum quidam ex hoc verbo crediderint aliquid esse animam de ipsa substantia Dei, idest ejusdem naturae, cujus ille est hoc ideo putantes, quia quum homo sufflat, aliquid de seipso ejicit in fatu; hinc potius admonendi sumus hanc inimicam fidei Catholicae reprobare sententiam* (2); e allo stesso modo ragionarono pur altri non pochi, come viene ad istruircene l'Angelico Dottore: *Adhuc etiam coadjuvare videtur, quod Gen. I postquam dictum est. Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram, subditur, Formavit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae: ex quo quidam accipere voluerut, quod anima sit de natura Divina; qui enim in faciem alterius spirat, idem numero, quod in ipso erat, in alium emittit, et sic videtur Scriptura innuere, quod aliquid divinum a Deo in hominem ad ipsum vivificandum immisum sit* (3). Quindi è, che risoluto mi sono di riferir non solo, e confutar quegli errori, che intorno' alla natura, e all'origine dell'Anima sparsero, e sostennero nell'Accademia di Atene i troppo liberi Filosofanti, e che dalle tenebre del Gentilesimo si voglion richiamare a luce, e spallaggiar colle Scritture; ma quegli altri ancora, a sostegno di cui non fu impiegata la Parola di Dio, che impiegata da noi li distrugge, gli abbattere, li riduce al niente. Con più lungo proemio tratterei oggi non debbo la impazienza vostra, che mi precorre nell'ampio calle, che aperto mi sono. Quattro generi di errori intorno alla natura dell'Anima com' il Buddeo (4); altrettanti ne conterò io, ma in parte diversi da' suoi, alcuno de' quali fu già confutato, ed altro il sarà poi, quando a trattar prenderò della immortalità della nostr'anima. Il primo de' Luciferiani una doppia anima annetteva: il secondo degli Origeniani e Priscillianisti colla

(1) *De Nat. Deor. lib. II, cap. IX.*(2) *De Gen. ad lit. lib. VII, cap. II.*(3) *D. Thom. 2. 2. cont. Gen. cap. 56.*(4) *Itou. de Cris. pag. 223.*

preesistenza delle anime la relegazion d'esse ne' corpi come in tante penali carceri sosteneva: il terzo è de' Manichei, impegnati per le divine emanazioni; e il quarto è finalmente il famoso sistema della metemempsicosi, o trasnigrazione delle anime, ch'io non so se da vero, oppur per scherzo da uno Scrittore recente venga abbellito (1), perchè anche questo delirio degli antichi abbia i fautori suoi tra' Miscredenti. I nominati Eretici, che gli adottarono, ebbero all'impuro fonte della Pagana Filosofia: là si rimonti adunque, per saper dove nacque, come crebbe l'errore, e vedrem come smentiscasi. Facciamci senza indugio da capo.

Due anime nell'uom ponevano i Luciferiani, e in ciò seguivano i Platonici, che a parer del Mosemio (2) non si eran punto scossiati dalla opinion popolare, che prima della Greca Filosofia bonariamente diceva di sensitiva anima, e di razionale l'uomo composto; domicilio una de' sensi e degli appetiti, l'altra di ragione partecipe, e di origine divina. All'una, e all'altra il peculiar suo corpo attribuivasi; ma terrestre e pesante alla sensitiva, celeste e luciforme alla razionale: e così facil loro rendetesi lo spiegare la propagazione dell'anima non altrimenti che quella del corpo, perchè al dir del Pererio (3) immaginaronsi, che siccome un corpo da un altro corpo è propagato, così l'anima da un'altra anima si moltiplichi, alla maniera quasi di un lume, che da altro lume è acceso. Questa loro dottrina, che dal Libro *Degli Ecclesiastici dogmi* (4) ricavò l'interprete profondissimo, e che abbandonata fu poi alla dimenticanza, quando comun la Chiesa addivenne la fondata credenza della creazione dell'anime da Dio fatta ne' corpi sufficientemente disposti a riceverne le azioni, e determinarne la forza, da un moderno Anonimo si riproduce a spiegare la fisica possibilità dell'originale peccato (5). *Mio Padre* (dic'egli) *e mia Madre sono gli autori dell'esser mio: non son figlio loro per metà solamente, ma tutto intero: il mio esser perfetto è di corpo e di anima: i Genitori miei sono egualmente adunque autori dell'anima e del corpo. Se gli addomandate come ciò esser possa senza diminuzione dell'anime de' Genitori, pronto è a rispondere: La effusion, che parte da una sorgente spirituale, non è già una porzione di essa, perchè lo spirito non può aver parti. Lo spirito è luce; la effusion dello spirito è lo splendore, la radiazione, il raggio dello spirito; quest'è luce di luce. La sorgente corporea, che manda fuori di sé corporei efflussi, a sminuirsi viene di tanto, perchè il corporeo efflusso è una parte della sua sorgente. La spirituale all'opposto, che fuor di sé manda spirituali raggi, in nulla si sminuisce, perchè lo spiritual raggio non è parte della sorgente spirituale. Al lume di una*

(1) *La venue*, Encycloped. pag. 105.

(2) *Alis*, ad Eud. not. 4.

(3) *Comment. in Gen. tom. I, l. IV, p. 298.* pag. 11.

(4) *De Eccl. dogm. cap. xlii e. xiv.*

(5) *La fin, ouge de l'Christian. Saine. Let. IV.*

candela se ne accendano mille altre, non mai scemar vedrassi di quella il lume. Sin qui nulla ci ha detto di nuovo, perchè anche da Eraclito (1) fu creduto fuoco l'umano spirito; e il paragone della candela, come vedeste, servì anche agli antichi Traduciani per spiegare la propagazione dell'anime. Quel che nuovo mi riesce è il sentir, che due raggi spirituali spicar si debbano dal maschio e dalla femmina per unirsi poi a formare un'anima: quest'è un boccone assai duro da digerire per chi ha una giusta idea di spirito, e di materia; pure s'ingegna il *Fisico della Scrittura*, e soggiunge intrepido: *Perchè l'anima del figlio è l'unione di due raggi scorrenti da due anime, non bisogna già credere per ciò, che quest'anima sia doppia, o un composto di più parti, come la materia, per inferirne poi che una tal sentenza favorisce il Materialismo. Tutto all'opposto. Due spiriti congiungendosi in uno (sentite che meraviglia) non son più due; è uno semplice, e non doppio. La fonte di luce, onde emerge il luminoso raggio, non era doppia e composta prima di questa effusione; e se il raggio tornasse alla sua fonte, questa sarebbe sempre una egualmente, e semplice, com'era prima della effusione, e del ritorno. Vi aspettate voi qui forse le prove, che vi vorrian robustissime a contentare uno spirito ragionato-re? Torna a ripetervi il già detto, e si persuade di aver dimostrato abbastanza l'assunto. Non mel'credete? Uditene come continua. Questa proprietà dello spirito è simile all'altra, di cui s'è parlato poc'anzi, cioè, che la sorgente luminosa manda fuori di sé lucidi raggi senza punto diminuirsi. La ragione è la stessa; perchè lo spirito non ha parti. Uno che non ha parti, col radiar suo perder non può parte di sé, e sminuirsi. Due che non han parti, non possono nell'unirsi produr un che n'abbia. Ecco due proprietà sicuramente incomprensibili, ma non pertanto ben certe. Se verità certe sono per questo Fisico le conseguenze da' falsi principj dedotte, egli ha ragione: troverà pochi però che gli mandin buona l'asserzion sua, su cui tutto è fondato il suo sistema, che il raggio cioè non sia parte di luce, e che questa non si diminuisca comunicandosi al di fuori: Gli diran bene tutti i Fisici migliori, che tanta essendo la sottigliezza della luce, che sorpassa la immaginazione, com'è provato dal celebre Padre Bosovich (2), insensibile esser debbe lo scemamento per quanto ella diffondasi, e si propaghi. Infatti se un dito sferico di acqua, a pensamento di quel sommo Matematico, assai più conien di materia che la luce, la qual potesse dal Sol tramandarsi in milioni di secoli, che superasse nel numero le minute arene sotterrate più volte a rivoprir tutta la terrestre superficie, chi vanar si potrà di raggiunger co' sensi la diminuzione della luce nella sua sorgente? Questa è dotata, dice il Walle-*

(1) V. Saverien *Histoire de la Psychologie* pag. 26.

(2) In *Dis. de lumine* part. 1, et in *Roman. Lucrat. Diario*.

rius (1), d'una tenuità, e di una sottigliezza tale, che vince ogni conosciuta materia; e ciò assai bene è provato dalla osservazione di Melvill riferita negli Anni di Edimburgo (2). La luce peneira, e tutto riempie. Si è provato, che la quattordicesima parte di un grano di luce illuminava una sfera di un miglio di diametro, e che non vi aveva il più picciol punto in questa sfera, che illuminato non fosse. Quando più navi trovansi in un mar vastissimo, una lampana può far distinguere a ciascheduna nelle maggiori tenebre in distanza di un miglio il cammino, e la lontananza delle altre. Si può concepire una sottigliezza, una divisibilità maggior di questa? Avea ragione di dire Platone, che per la luce non vi ha punto di vuoto (3). Queste meravigliose proprietà, che a nessun altra conosciuta materia propriamente convengono, indussero senz'altro i Filosofi antichi a dare alla luce una origine spirituale o Divina, e a novellarla poi tra gli esseri spirituali: di questo parere tra i moderni è pur anche il Leibnitz (4). Enneke Trismegisto chiamava la luce *il santo splendore*. Democrito, Orfeo, e molti Pittagorici attribuivano alla luce una virtù Divina, che più o meno infusa era in tutte le inferiori creature, e perciò diceau, che *tutto pieno era della Divinità*. Dionisio sosteneva, che la luce sola rappresentar può a' nostri sensi la Divinità. I Chimici e i Filosofi più moderni, ma anteriori però alla rinnovazione della Chimica e della Fisica, tre sorti riconobbero di fuoco: il primo era *fuoco celeste*, che tutto illumina, e'l supponevano in un riposo assoluto, e vi fissavan l'abitazione di Dio, forse perchè avean letto ne' sacri Libri: *Amictus lucis ut vestimento, et inaccessibilem habitare lucem quam nullus mortalium videre potest*. Appellavan l'altro *etereo fuoco*, e'l consideravan come luce derivata dalla prima, e lo dotavano di una peculiare virtù a muovere, a risorare, a vivificare i terrestri corpi, che la nativa inerzia a poco a poco guidava alla distruzione. Il terzo era il *fuoco terrestre o sulfureo*, lucente, abbruciante, distruggitore. Il primo mi è del tutto ignoto, dice il celebre Chimico lodato poc'anzi (5), e credo bene che sotto il nome di luce abitata da Dio intendano i santi Libri qualche cosa di più sublime che la luce Solare, o del Mondo; l'altro è la stessa cosa che la luce; e il terzo è il fuoco comune. Benchè però sia oggi provato da' Fisici preclari, che il fuoco sparso in tutti i misti è senza azione, e moto, e che vi ha bisogno di aria per farlo agire, il vorrian non pertanto certi Increduli (6) stabilire come sola causa della generazione e della vita. Ma se il fuoco da sè solo non è nemmeno principio di moto, come sarà poi

(1) *De l'origine du Monde* pag. 19.

(2) Vol. II. pag. 22.

(3) In *Timæo*.

(4) In *Principi*.

(5) Luogo citato pag. 26.

(6) *Syst. de la Nat.* cap. III, note, et cap. 12. *Diad. sur l'ame* pag. 50. *Quest. sur l'Encycl.* art. *Feu*.

principio di sensibilità? Essendo il fuoco una cagion necessaria, se da sè stesso fosse il principio di vita, darla dovrebbe a qualunque materia egli fosse unito, o per lo meno ad ogni materia organizzata; eppur non è così: in un corpo vivente ed animato naturalmente conservansi moto e calore, che in un cadavere cessan senza tornarvi più. Si riscaldi pure un morto, non gli si rende la vita: spesso all'opposto freddi corpi insensibili, e morti in apparenza ripigliano da sè moto, senso, e calore. Nell'organizzato corpo, ed animato è adunque il principio di vita, che dà il calore, ed è ugualmente principio di lui, non all'opposto. Il calore è un effetto, un sintomo della vita; ella n'è causa. Col suo fuoco *spirito* vorria sbrigarli di tutto l'Autore *Della Fisica della Scrittura*; col suo fuoco, io dico, ch'è *uno spirito universale, indeterminato, ma proprio a essere determinato, e specificato dalle forme, che vi pon la Natura* (1). S'avanza egli a spiegare la creazione dell'anima di Adamo, perchè s'inienda quella dell'altra derivanti da lui: *Dio (dice (2)) ispirò nel corpo di Adamo, formato già di materia, un soffio di vita, spiraculum vitae, che non era poi materiale: non è qui detto, che il soffio di vita uscisse dalla Divina sostanza. Non bisogna supporlo. Dio ispirò nel corpo, cioè Dio pose. Dio entrar fece nel corpo un soffio di vita; e questo soffio di vita era un fuoco. Il fuoco è vita, e principio di vita. Ogni materia, che ha fuoco operante in lei, è materia animata. Questo fuoco era un fuoco creato, una vita creata. Dio prese un raggio di fuoco, che aveva creato al tempo della creazione del Caos, aggiunse a questa sostanza di creato fuoco la completa forma d'anima umana, e questa entrar fece in una materia già formata da lui in un corpo umano, o che acquistò la sua forma dalla impressione dell'anima, et factus est in animam viventem, vale a dire in corpo animato da un fuoco avente forma di umano spirito. Ma chi non vede dalla breve dottrina a bell'arte premissa tolto ogni scampo al pessimo Ragionatore? Come pruova, che il soffio di vita era un fuoco? Potrian deciderlo i testi della Scrittura, se ve ne avesse alcuno da paragonarsi colle Mosaitiche espressioni. Ma dove ne trova uno, o più, in cui la ispirazione della vita sia detta fuoco? Come si arrischia a piasur per base della sua sentenza, che il fuoco è principio di vita, se dimostrato è il contrario? Come ditiuder può animata ogni materia, in cui il fuoco agisce, quando che il fuoco operante ancora su gli organizzati corpi non li vivifica? Come prova, che questo fuoco *spirito* creato fosse tutto da Dio contemporaneamente alla formazione del Caos, se allor non parlasi nel Genesi che della creazione della materia? Come in fine questo creato fuoco aver potea forma di umano spirito ad animare il corpo di Adamo, ed essere ad un tempo incompleto, e indeterminato? Ciò che ha forma*

(1) Luogo citato pag. 34.

(2) L. I pag. 62.

di spirito ad animare il corpo è spirito perfetto, e per sua natura semplice e indivisibile non aspetta parti, che lo compiscano. Chi altramente ragiona non conosce spirito, o lo confonde col corpo: può far però tutti gli sforzi nella sua *Fisica Scritturale* l'Anonimo, che impugniamo; non si leva certo di dosso la brutta macchia di Materialismo. Ha un bel dire, che nella formazione delle altre anime procedenti da quelle di Adamo, e di Eva, i due raggi spiritali si congiungono insieme a formare un solo, nè più son due: se prima eran due spiriti, uniti ancora saran sempre due; e se erano parti a formar poi uno, non saran più spiriti.

Non era guari dissimile il sentimento di Tertulliano, contra cui scrivea benissimo il Vollandon (1), che pria dovrebbeasi chiaramente spiegare ciò che intendasi per uomo, che ha facoltà di trasmettere le anime; non essendo sì facile da comprendersi come il pensiero, e una pensante sostanza possano essere generate alla maniera de' rami: maniera, di cui pur che neppur servir ci possiamo in metaforico senso. Bisognerebbe dirci di più, se questa generazione venga da un solo de' genitori, oppure da amendue: se da un solo, qual è? se da entrambi, ne verrà che un sol ramo sarà sempre prodono da due tronchi diversi; concorso, ch'è impossibile di trovare altrove, e di cui non vi ha esempio in tutta quanta la natura; benchè fosse più naturale di fare una simile supposizione su le vigne e le piante, che su gli esseri intellettuali, i quali sono semplici sostanze escludenti ogni composizione. Questo dilemma però non prende di mira Tertulliano, che più avveduto del nostro Fisico dal solo padre derivar faceva le anime, *ex uno homine tota haec animarum redundantia agitur*: s'irano bensì mi pare, che l'ingegnoso Dottore a sì fragile fondamento, qual è quello della rassomiglianza de' figli al genitore, appoggiasse questa sua sentenza, quasi che difficil fosse, o impossibile il rendere ragione della supposta rassomiglianza senza il soccorso della generazione dell'anime. Ne han detto i Fisici abbastanza, perchè non debba ora impegnarmi ad assegnarla: super ci basti che ne anche forse, ella dipende dalla generazione de' corpi. Questo errore dovria perdonarsi a Tertulliano, se non avesse egli fatta l'anima corporea. Che altro infatti avria detto a spiegare la difficile quistione della origine dell'anime, se non che quello appunto, che prima anche di lui dissero Padri, e gravissimi Dottori? Leggasi l'immortale Noris (2), e si vedrà che a' tempi del suo incomparabile Maestro Santo Agostino, e avanti ancora agitata si era questa quistione, che massima addinanda San Girolamo (3), *maximam Ecclesiasticam quaestionem*, che due erano i più celebri parini, e che impegnato era uno a sostenere la creazione delle anime da Dio fatta, e da farsi quante volte fu e sarà

(1) *Floude de la Rel'g. nat.* tom II, pag. 227. (2) *Vindiciae Augustin.* pag. 358.

(3) *Lu Ep. ad Marcellin.*

l'uom conceputo; e l'altro a difendere, che allor non creassi quest'anima, ma che da quella del padre si traduce al figlio (1). Agostino però, ben ponderate le ragioni d'ambe le parti, il suo giudizio sospese, e si compiacque della dubitazione prudente, che fu poi commendata con magnifiche espressioni da San Fulgenzio (2): *Quaestiois de origine animae Beatus Augustinus profunditatem sibi imperscrutabilem cernens, nullam voluit hujus rei definitam proferre sententiam, incongruum prorsus existimans aliquid affirmare sine dubitatione velle, quod alter posset contraria responsione convellere*. Dubitazione prudente, in cui stettero ne' posteriori secoli gli Africani Padri uniti nella Sardegna, donde scrissero la famosa Sinodica a Bizanzio; e in questa *Quaestionem vero animarum, aut tacitam debemus relinquere, aut sine contentione tractare; quia sive ex propagine veniant, sive novae singulis corporibus fiant, quod Sanctorum Scripturarum auctoritas non manifeste pronunciat, cum cautela debet inquiri, maxime quod sine fidei detrimento potest a fideibus ignorari* (3). Dubitazione, da cui rimoversi non seppe il Magno Pontefice Gregorio scrivendo a Secondino: *Sed hac de re dulcissima mihi tua charitas sciat, quia de originae animae inter Sanctos Patres requisitio non parva versata est; sed utrum ipsa ab Adam descenderit, an certe singulis detur, incertum remansit, eamque in hac vita insolubilem fassi sunt esse quaestionem, gravis enim quaestio est, nec valet ab homine comprehendi* (4). Dubitazione però, ch'ebbe sempre in veduta le due sole enunciate sentenze, come il confessa Agostino: *Ego adhuc inter utrosque ambigo et moveor aliquando sic, aliquando autem sic* (5); ma non mai le altre di Origene e di Tertulliano; poichè la prima apertamente egli riprova in una sua lettera scritta a Girolamo, e la seconda appella sovra ogn'altra perversa: *Nam et illi, qui animas ex una propagari asserunt, quam Deus primo homini dedit, atque ita eas ex parentibus trahi dicunt, si Tertulliani opinionem sequuntur, profecto eas non spiritus, sed corpora esse contendunt, et corpulentis seminibus exoriri. Quo perversius quid dici potest* (7)? Le quali sole parole bastar deono a ribattere la impostura di chi scrisse colla impudenza maggiore, che Agostino entra nel numero di quelli, che corporee fecero l'anime umane.

Che direm ora di quelli, che al confuato errore si fecero sirada coll'ammetter due anime nell'uomo, ma rivestite amendue di corpo? Null'altro, se non che dalle parole del testo bastantemente sono smentiti. Da queste, dice il Pererio (8), argomentar dobbiamo, ch'una in sostanza è l'anima nell'uomo, e che questa è razionale, capace per altro di far le veci

(1) Aug. in Ep. ad Opt. 157. et in Ep. cit. ad Marc.

(2) Lib. III De verit. praed. et grat. c. XVIII.

(3) In Ejiist Synodica.

(4) Lib. VII, Ep. 53 ad Secund.

(5) Lib. X de Gen. pag. XXI.

(6) Ep. ad Opt. 157.

(7) Comment. in Gen lib. IV, pag. 301.

dell'altre anime, dando ella all'uomo l'essere sensitivo e'l vegetativo in una maniera assai più eccellente di quella, con che separatamente agiscono la sensitiva anima, e la vegetativa. Ma dove, e con che termini questa verità indicarci seppe il divino Mosè? Allorchè raccontando la creazione dell'anima ragionevole la chiamò unicamente ispirazione di vita, *spiraculum vitas*, quasi che la triplice vita, che nell'uomo si riconosce, vegetativa cioè, sensitiva, e intellettuale, diasi poi realmente dalla sola anima ragionevole. Nè soltanto egli disse, che fosse l'uomo allor fatto vivente d'anima umana e intellettuale, ma precisamente disse per lei sola fatto l'uomo vivente, come se da lei ricevesse ogni sorta di vita, ed ogni grado di vivere. Si suole addurre in conferma di ciò la sentenza dell'ottavo generale Concilio (1), che empierà addomanda l'asserire, e il credere, che due anime sianvi in un uomo; perchè l'antico e il nuovo Testamento, e i Padri tutti della Chiesa una sola ragionevol anima pongon nell'uomo: si potrebbe aggiugnere pur anche lo splendido testimonio di Agostino (2); ma convien poi cautamente osservare col lodato Interprete preclarissimo, che l'error si condanna solo di quelli, che ammettevano due anime nell'uomo; una che fosse vivificante, e l'altra no; oppure una che da Dio fosse, e sostanza di Dio, e l'altra avesse origine da qualche altro principio, come volevano i Manichei, e vorrebbe pur ora un bizzarro Incredulo (3), che ne fa il bel dono di due spiriti, o di due anime, l'una buona, l'altra malvagia; nè mai s'ebbe intenzione di riprovare come contraria alla Fede la molteplicità dell'anime nel senso, in cui la difesero molti Teologi.

La preesistenza delle anime a' corpi è il secondo errore, che dobbiam confutare senza allontanarci dal testo. Mostrò Platone tutto l'impegno a sostenerla. Egli (per dirlo colla eleganza del ch. Buonafede (4)) irritato dal suo entusiasmo raccontò, che il supremo Iddio in quel *cratere* istesso, in cui temperò l'anima del Mondo, ne sparse mescolando gli avanzi, che furono minori alquanto di quella *grand'anima*; ma furon pure anime anch'essi, le quali parteciparon della *indivisibile e divisibile*, o vogliam dire della materiale e spirituale natura del loro principio, e si trovarono in tanto numero, che l'eterno Dispositore potè destinarle a popolare le stelle, e con questo intendimento le erudi nell'Universo, e nelle leggi del fato; e nelle generali nozioni. Prima però che salissero a quella destinazione, il sommo Iddio le dispose, e quasi le seminò per l'Universo, e comandò ai secondi Iddii, che preparassero corpi idonei, e le vi racchiudessero. Dal seguente argomento, riferito da Platone (5) come di Socrate,

(1) Can. 11. (2) Lib. *De duab. anim.*(3) *Alambic moral, ou le Grenadier philosophe* p. 213.

Tomo II

(4) *Della istoria, e della indole d'ogni Fi-*

lososo vol. III, p. 280.

(5) In *Phaedone*.

*Quum tam celeriter arripiant animi ea, quae ipsis explicantur, et memoria teneant, neesse est, insitas illis esse, et innatas rerum notiones. Ergo his notionibus in alia quadam vita fuerunt imbuti, antequam in haec corpora descenderent: fuerunt ergo animae, antequam jungerentur corporibus, raccolse il ch. Niccolai (1), che l'ornamento maggior della Grecia adottasse la preesistenza dell'anima. Negar non si può, come nol nega l'egregio Italiano Storico d'ogni Filosofia (2), che alle Sentenze attribuite a Socrate da Senofonte in due colloquj molto serj inseriti ne' suoi libri *Dei detti*, e dei fatti memorabili di Socrate, non fosse aggiunto da Platone, oltre molt'altre cose, lui avere insegnato, che gli animi, particelle della Divinità, adorni delle eterne idee, vivevano, e ragionavano assai prima de' corpi, ne' quali essendo poi immersi, rimasero come stupefatti, e scordaronsi le prime nozioni finchè furono scossi dal raziocinio, e si ricordarono, e ricuperaron la scienza perduta (3). Dalle siffatte attribuzioni ricevute incautamente provenner molti discorsi, ed errori (4). Ma l'avveduto Bruckero ci ammonì, che Platone contaminò la Socratica semplicità con metafisiche astrazioni (5); nel che io acconsento al valentuomo. Rapporto a Cebe-te, se è sua la *Tavola*, che ne porta il nome, accorderò di buon grado che vi si vede la preesistenza dell'anime. In questo dialogo si finge, che in un Tempio di Saturno da un uomo imitatore di un certo genere di vita pittagorica, e parmenidea fosse dedicata una tavola, o pittura, in cui era disegnata la istoria degli animi prima che si uniscano ai corpi, e le immagini de' costumi, degli studj, degli errori, dei pericoli, e dei fini degli uomini, che vivono, e viaggiano o per l'angusto sentiere della virtù, o per la strada spaziosa delle voluttà e de' vizj: ma in questa *Tavola* trovandosi non pochi lineamenti del pittagorismo e del platonismo con altri segni di recente età, fu negato da' sommi Critici che fosse opera di Cebe-te (6). Comunque sia, leggendo gli antichi par certo che universal fosse, o prevalente almeno, la opinione della esistenza dell'anime avanti i corpi: benchè non tutti la sostenessero nel senso di Platone (7), seguitato poi da Origene, che sognò colpa nell'anime, per cui fosser nel corpo come in penal carcere intruse. Per aver Rufino di questo error solamente fatta menzione tra le Sentenze, che difendevansi su l'origine dell'anima, e in questi termini, *quod factas jam olim, idest, tunc cum Deus omnia creavit ex nihilo, nunc eas judicio suo dispenset in corpore*, Intesi però nel senso di Origene, a ragione, dice l'Eminentissimo Noris (8), ri-*

(1) Sez. 18, pag. 336.

(2) Luogo citato pag. 161.

(3) *Plat.* ivi, e in *Timeo*. Platone. *De plac. phil.* lib. I, cap. 111 e vii.(4) V. Cudworth *Sist. in rel.* pag. 184.Stanley *Socrates*.(5) *De Schola Socratica* §. 14 e 15.(6) *Hist. de l'Acad. des Inscriptions* tom. 11.(7) Vide S. Cyril., *Alex.*, S. Epiph., S. Hieron. ad *Pammach.* etc.

(8) Luogo citato pag. 338.

preso fu da Girolamo nell'apologia, e nella pistola a Marcellino; e sebbene, come vedemmo, dubbioso stesse Agostino su le altre Sentenze, non mai dubitò della falsità di quella di Origene: il confessa egli medesimo scrivendo a Girolamo (1) nel rendergli la ragione, per cui ne' suoi libri *Del libero arbitrio* disputato aveva colla ipotesi di lui. Se alla divina Rivelazione Origene avesse avuta la mente, mai non saria venuto a dire, che avendo le anime peccato, creò il Signore i corpi, perchè servisser di penale prigione alle colpevoli. La falsità della preesistenza delle anime assai chiaramente è dimostrata dal nostro testo; poichè sebbene, dopo le ragioni addotte da San Tommaso (2), più credibil sembri, che in uno stesso istante formato fosse l'uman corpo, e l'anima creata, pure da chi pondera le parole di Mosè non potrà poi contrastarsi, che non sia più confacente alla espressione letterale il dir prima formato il corpo, e dopo creata l'anima di Adamo: *Formavit Dominus Deus hominem de limo terrae*; ecco in prima il corpo fabbricaio di terra; *et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*; ecco di po' l'anima creata; *Et factus est homo in animam viventem*. Il qual ordire nella natural generazione dell'uomo tuttavia si conserva; perchè prima il corpo si forma, poi l'anima si crea, e vi si infonde. Quand'anche però l'error di Origene (da cui discende quell'orrida bestemmia, che l'Anima di Cristo prima di essere al corpo unita fu peccatrice, e ad esso unita fu in pena del commesso peccato) contrario manifestamente non fosse alla divina Scrittura, che lo stato dell'innocenza de' primi uomini descrive; quando ancora condannato non fosse dal Lateranese Concilio sotto Leon X (3), considerato ne' principi, non sarebbe bastantemente abbattuto dalle ragioni gravissime, che vi oppose il Pererio (4)? Non m'incresce il ridirle. L'anima ragionevole è parte essenziale dell'uomo: posta adunque fuori dell'uomo, è in uno stato imperfetto, come sono tutte le parti separate dal tutto, di cui son parti. Ora è mai credibile, che Iddio nella prima formazione delle cose ne facesse alcuna in uno stato imperfetto, massimamente poi l'anima umana, creatura fuor degli Angioli la più eccellente? Olttracciò, o è naturale all'anima ragionevole l'essere unita al corpo, o è violento, e contra la natura di lei. Se è naturale, ne siegue, che l'Autore della natura non creò l'anima prima del corpo, ma al corpo la unì nella sua prima creazione: se è violento, e contra natura alla ragionevol anima esser nel corpo, dunque la generazione dell'uomo naturale non è, ma bensì contra natura, e la più eccellente specie ch'abbia natura, l'uomo, io dico, saria contra natura; e al contrario la dissoluzione dell'uomo natural sarebbe, e secondo la natura, e conseguentemente desiderabile e gioconda; il che è

(1) Ep. 18 ad Hien.

(2) Part. 1, quest. 91.

(3) Conc. Lat. sess. 8.

(4) Luogo citato pag. 196.

contro la esperienza pratica di tutti. Anzi, se così fosse la risurrezione de' morti, come argomenta benissimo San Girolamo (1), violenza sarebbe, nè da bramarsi, ma da fuggirsi; quando per altro ella appartiene alla superna compiuta felicità dell'uomo, e nella Scrittura è promessa come un bene amplissimo, e sommanente desiderabile: perciò Paolo scriveva (2) *Et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis nostri*. E dopo aver provato nella prima lettera a' Corintj (3), che, tolta la risurrezione de' morti, i Cristiani sariano gli uomini più miserabili, ripete loro nella seconda (4): *Nam et qui sumus in hoc tabernaculo ingemiscimus gravati; eo quod nolumus expoliari, sed supervestiri donec absorbeatur, quod mortale est a vita*. Finalmente meritare può, o demeritar l'uomo nello stato solitario, in cui l'anima è al suo corpo congiunta: questa è una verità apertamente insegnataci dall'Apostolo, che disse dover noi tutti manifestarci al tribunale di Cristo, *ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum* (5); per riportare cioè condegno premio, o castigo per le opre bene o mal fatte finchè fummo nel corpo. Se adunque la ragionevol anima fosse stata prima del corpo, meritato avrebbe in quel tempo, perchè opraio avrebbe o bene o male, non mancandole il libero arbitrio. Come adunque le opre sole fatte nel corpo ricompensate esser debbono, o punite? Se a' detti dell'Apostolo, che tante volte tornò su l'importante articolo di fede riguardante la risurrezion della carne, badato avesse il Signor Bonnet, non avrebbe, cred'io, mosciato tanto di propensione a indovinar dove racchiudasi il germe di un nuovo corpo, destinato sin dalla origine delle cose a perfezionare tutte le facoltà dell'uomo in un'altra vita (6), o a credere necessario che Iddio crei in un altro stato un nuovo corpo all'uomo per conservargli la sua propria personalità (7). Noi crediamo, che a questa carne istessa saranno le anime riunite; perchè, a parlare col mio Maestro San Bonaventura (8), l'anima si unisce al corpo come natural perfezione del medesimo, e con lui fa un composto essenziale, e appetisce perciò naturalmente di esser con lui; e l'esser fuori di lui le è violenza, e in certo modo anche una pena: *Quia anima unitur corpori ut perfectio naturalis ejus, et ut eum quo facit unum compositum essentiale quod est homo; quo fit ut naturaliter appetat esse cum corpore, et extra ipsum esse sit illi praeter naturam, et quodammodo poenale*.

Nulla volea qui dire del Robinet, perchè troppo ampia essendo la iratazione, previdi che mancato mi sarebbe il tempo; ma ricordandomi, che

(1) Hier. ep. 84. (2) Rom. 8, 23.

(3) Cor. 1, 11, 19. (4) Il Cor. 5, 4.

(5) Il Cor. 5, 10.

(6) Palingénésie tom. 2, pag. 140.

(7) Ivi pag. 145.

(8) In 2 Sent. dist. 17, art. 1, quest. 3.

impegnato souo con voi di seguitare principalmente i moderni Increduli, mi determino sul momento di parlare di questo, e sarò in compenso più breve nel riferire gli altri due errori, di cui far debbo menzione. Con quel suo metodo geometrico, con cui dimostrato tutto vorria, e tutto resta da dimostrarsi, pianta egli la proposizione, che siegue: *Gli spiriti hanno avuto la esistenza loro dall'istante della creazione negli organici germi dell'uomo* (1). Vi affibbia tre lemmi, e sono 1.^o *La preesistenza de' germi può essere riguardata come un fatto.* 2.^o *L'uomo è lo spirito e il corpo uniti insieme.* 3.^o *Il germe umano è tutto l'uomo in piccolo;* e poi viene la dimostrazione, che riporto colle sue parole: *Per il primo lemma la preesistenza degli organici umani germi è un fatto; per il secondo l'uomo è lo spirito e il corpo uniti insieme; per il terzo l'uman germe è tutto l'uomo in piccolo, vale a dire spirito e corpo. Dunque gli spiriti, o le anime hanno avuto la esistenza dal punto della creazione ne' germi organici dell'uomo. Quod erat demonstrandum.* Tutto bene: ma noi sentir vorremmo dal Signor Matematico un po' di prova, che veder ne facesse la certezza del terzo lemma; altrimenti noi lo neghiamo; e negato questo, tutta la sua dimostrazione è a terra. Il germe non è che il corpo in compendio; nè i buoni Fisici, che ammisero il sistema degl'inviluppi in quanto a' corpi, lo esteser mai all'anime spirituali: può dire adunque il Robinson, che *il feto altro non è che un germe sviluppato di fresco; che l'adulto non è che il feto accresciuto.* Gli manderem tutto buono; ma quando egli conchiude, che *l'uom perfetto non ha cosa, che non sia stata nell'omicino germe egualmente compiuto nella picciola personalità, che sotto una forma più grande,* gli diremo, che il germe non è omicino, se non quando l'anima da Dio si crea, e si unisce al corpo, giacchè ancora, a parer suo giusta il secondo-lemma, *l'uomo è spirito e corpo uniti insieme.* Veri sono i principj, false le conseguenze: rettificli le idee, e dirà con noi: L'uomo è spirito e corpo insiem congiunti; il germe preesistente o sviluppato è porzion dell'uomo; ma non è l'uomo: dunque tal è qualor si crea lo spirito, e s'infonde nel corpo. E può bene il germe, da cui l'uomo deriva, appellarsi umano, senza che l'anima siagli attualmente presente. Basta a ciò, dice l'egregio Annotatore del Sagner (2), ch'abbia un tal ordine all'anima, che dal germe, e dall'anima possa l'uomo esser formato. Forse che propriamente umano non dicesi il cadavere dell'uomo, perchè fu corpo di lui? Alla stessa guisa umano sarà detto il germe, da cui l'uom dee generarsi, perchè sarà corpo dell'uomo.

A natura Deorum, ut doctissimis sapientissimisque placuit, haustos animos, et libatos habemus (3). Ecco colle parole di Tullio delineato il ter-

(1) *De la Nature* tom. I, pag. 254.

(2) *Inst. philos.* tom. II, pag. 376.

(3) *De Div.* lib. II. cap. XLIX.

zo errore delle emanazioni Divine, che fu comune all'antica Filosofia, come è provato dagli Enciclopedisti co' sentimenti de' Pittagorici, de' Platonici, de' Peripatetici, e degli Stoici (1). Faccianne una succinta esposizione. Tullio in persona di Vellejo l'Epicureo accusa Pittagora di aver difeso, che l'anima è una sostanza staccata dalla Divina, o dalla natura universale, senza avvedersi, che con ciò faceva in pezzi la Divinità. Pittagora ed Empedocle, dicea Sesto Empirico, con tutta la Scuola Italica credevano, che le nostr'anime fossero della stessa natura che l'anima degl'Iddii, non essendovi che un solo spirito nell'Universo. Platone chiama sovente *Dio*, e *parte di Dio* l'anima umana; a ragion però così ripreso da Arnobio: *Perchè dunque l'anima, che voi dite essere immortale, e Dio, è inferma nelle malattie, imbecille negl'infanti, caduca ne' vecchi? Oh follia! oh demenza, che non ha pari!* Non fu molto dissimile il pensiero di Aristotile, poi- ché dicendo, che la intelligenza attiva è sola, immortale, ed eterna; e corrutibile la passiva, con simili espressioni egli dichiara, che le sensazioni particolari dell'anima, in cui consiste la sua passiva intelligenza, cesseranno alla morte; ma che la sostanza, in cui consiste la sua attiva intelligenza, continuerà a sussistere, non separatamente, ma confusa nell'anima dell'Universo. Degli Stoici per ultimo se chiediam conto a Seneca, egli risponde: *E perchè non dovrà credersi, che vi abbia qualche cosa di divino in lui, ch'è una parte della Divinità medesima?* Questo tutto, in cui siam noi contenuti, è uno; e questo uno è Dio. Noi siamo i compagni, siamo suoi. Epitetto dicea, che le anime umane hanno il più stretto rapporto con Dio; che ne son parti, o frammenti, separati, e sveltì dalla sua sostanza; e Marco Antonino combattendo colla sua Filosofia il timor della morte: *Non solo (diceva) è conforme al corso di natura la morte, ma som- mamente ancora è vantaggiosa. Si esaminì come un uomo è strettamente unito alla Divinità: in qual parte di noi questa union risiede, e qual sarà la condizione di questa parte, o porzione della umanità all'istante della ri- union sua all'anima del Mondo.* Nelle dotte Annotazioni aggiunte alla edizione dell'*Enciclopedia* di Lucca si vuol provare, che questo errore uni- versale nelle greche Scuole ebbe anche una più antica origine, e se ne mostrano le traccie ne' primi Poeti, ch'erano i Filosofi, e i Teologi di que' tempi. Di Orfeo singolarmente si dice aver egli sostenuto, e difeso, che Dio in sè tutto contiene; che le cose tutte sono emanazioni di Dio; che in lui tutto ritorna; e che Dio è l'anima del Mondo. Noi contenti di averlo compendiosamente accennato, dalle remote età ci trasportiamo alle vicine, in cui cercossi di dar peso all'errore colle parole del testo, *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae.* Filone (2) certo prese quindi motivo di affermare, che l'anima è una emanazione Divina; e, se meri-

(1) *Encycl.*, art. *Ame* p. 2, 275.(2) *Lib. De opific. mundi*.

ta fede il ciato Padre Sant'Agostino, quindi anche a ristorar presero l'empio stoico sistema i Manichei. Molti anche de' primi Filosofi Cristiani accusati furono di aver errato co' Manichei, perchè disser l'anima umana da Dio venuta, e staccata quasi dalla natura Divina; ma essendo i detti loro intesi anche in senso Cattolico, propendiam noi pure a spiegarli così, e null'altro crediamo aver essi insinuato, se non che l'anima è fatta a somiglianza di Dio, e in qualche maniera partecipa degli attributi divini. In quanto alle parole del testo, di cui abusarono gli Eretici, dovendosi metaforicamente intendere, come altrove abbiain dichiarato, uopo non vi ha di nuova esposizione; tanto più che una copiosa, ed accurata veder si può presso l'esimio nostro Maestro San Bonaventura (1).

La Metemiscosi, o la trasmigrazione dell'anime da un corpo in un altro è l'ultimo degli errori, di cui debbo oggi parlarvi. Questo è il famoso sistema, in cui eternamente circolar si fanno le anime sopra la terra, passando successivamente in diversi corpi. Non si sa di certo chi ne fosse l'Autore: molti ne attribuiscono la invenzione a Pittagora: pretendon altri, che il prendesse egli da' Bracmanni. Se per altro non fu l'inventore Pittagora di questo sistema, lo insegnò per lo meno con più riputazione che gli altri. Veggasi il discorso, che Ovidio mette in bocca di Pittagora (2), e vi si troverà il Filosofo abbigliato con tutti gli ornamenti della più ricca, ed elegante poesia. Là dicesi, che tutto cambiassi, e nulla muore; ch'errano le anime, e incessantemente circolano da un luogo all'altro; che uscendo dal corpo di una bestia entrano in quel di un uomo; che abbandonan questo per animar altra bestia. Come la docil cera le impressioni riceve d'ogni sorta di sigillo, e prende mille forme diverse, senza lasciar d'esser la stessa; così l'anima passa in una infinità di corpi, e riman sempre l'istessa. Adottò questo sistema anche Platone; ma con qualche cambiamento: forse gli spiaceva veder anime umane condannate ne' corpi dei bruti; e però fece girarle ne' soli corpi umani; e sarà questa la trasmigrazione, per cui anche dichiarasi a' nostri giorni lo scherzoso Autore della *Picciola Enciclopedia* (3), onde veder rinati Talete, Anassimandro, Platone, Epicuro, Democrito, Luciano, Lucrezio, Diogene ec. in Telliamed, Hume, d'Alembert, Rousseau, Diderot, e Voltaire. Colla metemiscosi reudean ragione gli Egiziani della prodigiosa ineguaglianza, che osservasi tra le condizioni, e gli stati degli uomini. Que' che son miseri, dicean essi, scontano qua la pena dei delitti nella precedente vita commessi; e gli altri, che vivono felici, ricevono il premio delle virtù praticate nella vita passata. A torto adunque s'incolpano gli Dei di permettere la persecuzione de' buoni, e la prosperità

(1) In 11 Scut. dist. XVII, art. I, q. I.

(2) *Metam.*

(3) *La petite Encyclop.* pag. 107.

de' malvagi. I primi son giustamente puniti per i passati lor vizj; e le virtù presenti ricompensate saranno in un'altra vita. I secondi sono premiati delle virtù passate, e saran puniti de' vizj presenti in una vita futura. Non dissimile era la credenza degl'Indiani, de' Cinesi, de' Siamesi, de' popoli quasi tutti della Penisola di qua e di là dal Gange, e della maggior parte degli abitanti dell'Africa. In mezzo alla Ebrei gente la più parte de' Farisei ammetteva la trasmigrazione delle anime. Cesare ne avvisa, che i Galli erano persuasi, che non morisser l'anime, ma che dopo la separazione loro dal corpo passassero in un altro; e così successivamente. Questa dottrina ispirava ad essi un invinto coraggio, e faceva loro disprezzare la morte nelle più sanguinose battaglie. Il sistema di questi popoli era un po' diverso su quest'articolo da quello delle altre nazioni, come prova un moderno Autore lodato nel *Dizionario de' Religiosi culti stabiliti nel Mondo* (1); ma quanto alla sostanza della circolazione dell'anime, era lo stesso. I Germani, i Celti, e le nazioni tutte del Settemtrione altre volte avevano la opinione medesima de' Galli; e quel che prova quanto si fosse estesa la dottrina della metemiscosi, è la scoperta fatta, ch'ella era la dominante presso i Selvaggi dell'America. Da chi l'ebbero, donde fu loro portata chi può indovinarlo? Molti Negri nell' interno della Guinea credon che l'anime de' padri loro passin nelle lucerte, e fansi uno scrupolo di ammazzarle. Altri su la Costa di Oricon, che l'anime trasportate sono dopo la morte ne' paesi de' bianchi, e che passano ad informare il corpo di un bianco; e alcuni Selvaggi del Mississippi pensan che l'anime passin ne' corpi degli animali; tanto è vero, che non vi ha forse sistema così universalmente sparso sovra la terra, come quello della trasmigrazione delle anime; ma è poi vero altrettanto, che non vi ha delirio maggior di questo a ragion deriso, anzi che confutato da' Padri. Come? non ti ricordi tu, chiedea Sant'Ireneo a Platone, di ciò che oprasti in un altro corpo? Dirai forse, che prima di entrare in questo, ber ti si fece il leon liquore? Miserabile sutterfugio! *Si enim oblivionis poculum potest omnium obliterare memoriam, hoc ipsum unde scis, o Plato, cum sit nunc in corpore anima tua* (2)? Sente l'anima bensì il peso del corpo; ma questo non può far perdere alla sostanza che pensa ogni reminiscenza. Che più? L'uomo è immagine di Dio; e questa immagine (dice Agostino) principalmente nell'anima consiste: ammettasi la metemiscosi, e i corpi anche de' bruti saranno il soggiorno dell'anima, e conseguentemente i bruti ancora saranno immagine di Dio: assurda cosa quant'altra mai: *Non enim dabit Deus imaginem cani, et porco* (3), replica il santissimo Dottore, che sentendosi poi dire da' Manichei non

(1) Tom. IV art. *Metempsychose* pag. 88.

(2) Lib. II, 33.

(3) In Pa. 146.

essere in questa rivoluzion compresi i più minuti ignobili animali, instava così: *Cur autem in vulpeculam revolvi anima humana possit, et non possit in mustelam? Cur in murem non potest, in apem, in muscam, in cimicem, et pulicem pervenire?* Siam noi crudeli in fine, quando a' giumenti addoppiam le sorme, gli stuzzichiam perchè pronti ne servano, e diam loro la morte perchè ci nutriscano? Eppur tali saremmo, se anima umana vi albergasse, e onor saria loro dovuto, qual si debbe a sostanzial parte dell' uomo. Lungi adunque le favole: l'uomo morendo, torna la polve alla sua terra, e lo spirito a Dio sen vola: *Revertatur pulvis ad terram suam, et spiritus redeat ad Deum* (1).

Noi sospiriamo a voi, buon Dio, che ci deste spirito e vita, e sapiam, che usciti da questo carcere godremo della libertà con voi. Se aggravati dal peso de' nostri lacci diciamo ora con Paolo (2): *Infelix ego homo, quis me liberabit de carcere mortis hujus?* allo sguarciarsi del penoso velo impazienti della nostra pace, che in voi solo si gode, faremo a noi stessi l'invito colle parole del Salmista: *Convertere anima mea in requiem tuam, quia Dominus benefecit tibi* (3). Cerchiam, miei cari, di levarci di dosso ogni leggiera macchia, perchè nella santa Città, dove tutto sfavilla al par di terso oro purissimo, chi non è mondo non entra. Laviam col pianto le sozzure nostre, o le divori il fuoco attivo di penitenza: imbiancate le stole nel Sangue dell'Agnello, dalla tribolazione grande immantinente si passa al divin Trono. Non v'ha ritardo per le innocenti anime, che abbandonano la mortale spoglia, e si congiungono a Dio. Più veloce, più sicuro è il volo che quello delle innocenti colombe per cercare nido e riposo. Coraggio, o figli: *In domo Patris mei mansiones multae sunt* (4). Oh mansioni beate! oh eternità! oh Dio! Bell'anima, immagine di lui, a vagar non avrai in più immondo albergo, licenciata da questo. Dalla servitù si passa al Regno: creatura, trasformata sarai nel Creatore; e allor sarà l'immagine perfetta. Oh immagine! oh trasformazione! Che gran cosa è l'anima! che gran cosa è Dio!

(1) Eccles. xii, 7.
Tom. II

(2) Rom. vii, 24.

(3) Ps. 114, 7.

(4) Joan. xiv, 2.
P

LEZIONE XXXVI.

Non così tosto l'alto suo vivificante fiatò nel viso dell'Uom primiero il Conditor, non così tosto il vital respiro gl'infuse, che a parlar cominciò, seguendo la Caldea versione, *Factus est in spiritum loquentem*, a muoversi, a vegetare, a sentire, giusta l'idiotismo Ebreo, *Factus est anima vivens*, adottato dal Pichcrello (1): *Factus est animatus, et vita praeditus*; e ad intendere finalmente, siccome viene espresso nell'Araba versione, *Et factus est anima rationalis*. E' il linguaggio un de' caratteri, che l'uomo distingue dagl'irragionevoli animali, un de' maggiori legami della civil Società, e un meraviglioso mezzo, onde gli uomini a vicenda si comunicano cognizioni e idee: questo è uno de' doni da Dio fatto immediatamente ad Adamo, *factus est in spiritum loquentem*; ma questo dono, benchè massimo in sè, arrestar oggi non dee chi a più alto segno è indirizzato: *Factus est animatus et vita praeditus*. Vive l'uomo, vegeta, sente. Ammirabili prerogative, che in lui dall'anima derivano. Ciò ch'era fango, ora è macchina ordinatissima, di diversi organi composta, e da sè moventesi a sinistra e a destra, come più le torna in grado: spontaneo in essa il sangue circola, regolarmente battono i polsi, velocissimi per li nervi corron gli spiriti, senza confusione si tramischiano gli umori, nè così si accordano in armonia gradita i tesi fili da saltellanti acute penne variamente percossi nel gravecembalo, come le tante eterogeue parti dandosi l'una all'altra il moto formano regolato concerto. Questa animata macchina prende opportuno cibo, e lo concuoe, e lo tramuta in sugo, quale alle diverse sue parti conviene: lo attraggon queste, e in sè medesime lo derivano, e in ciò consiste il vegetar loro; e in tal guisa s'ingrossano, si aumentano, e si rendono più forti. Del vegetar più nobile è il sentire: vede, odora, ascolta, assapora, e palpa, e risentendosi ognora godimento prova, e ristoro; ma non è tutto ancora. E' l'uom che pensa, e il suo pensar medesimo comprende, le idee dispone, combina, separa, astrae, distingue, e colla mente s'alza sopra il finito, *factus est anima rationalis*. Così a vivere incominciò l'uom primiero: *Factus est homo in animam viventem*, e a vivere così anche si chiamano i discendenti suoi, delle cui anime la creazion successiva a sè riserva Iddio. Imperciocchè, come robustamente argomentava Tullio, le cui parole trasportar mi piace nell'italiano idioma, senza toglier però, o accrescerne la forza, dell'anima l'origine non può trovarsi quaggiù. Composizione non lavvi, o mescolanza in lei; non ha cosa in sè, che nata sembri, o formata da terra, come nè anche d'aria, d'acqua, o da fuoco; nulla essendovi in così fatte na-

(1) In *Synop. Crit. sac. hic.*

ture, che abbia, o aver possa la facoltà di ragionare, d'intendere, di pensare, nulla che le passate cose abbia a memoria, che le future antivedga, che le presenti abbracciando comprenda. Tutto ciò è di un genere quasi solamente divino; nè verrà fatto giammai di ritrovare onde all'uomo venir possa, fuorchè da Dio. Nell'uomo è adunque una certa singolar natura, e qualità d'animo separata affatto da queste usiate, e conosciute sostanze. Per la qual cosa tutto ciò che in lui ha senso, intendimento, volere, spirito, e vita, è celestiale, e divino; ed è perciò necessariamente immortale. Noi non possiam nè anche concepire Iddio, se non colla idea di una Intelligenza senza mescolanza alcuna, sciolta da ogni corrutibile materia, che conosce tutto, che tutto muove, e la cui azione è eterna. L'anima umana è della stessa natura. Mi chiedete dove, e come ella è? Ma se non comprendo poi io tutto ciò che vorrei, non dovrò dire neppure quel che capisco? Lo spirito non ha l'intuitiva visione di sè medesimo: egli è come l'occhio, che vede tutto, ma non vede sè stesso; sente però la sua forza, la sua penetrazione, la sua memoria, la sua attività, la sua azione. Ecco ciò che vi ha di grande, di divino, di eterno . . . Nella maniera, che non vedete voi Dio, e il conoscete dalle sue opere, così senza veder l'anima convincervi potete di sua divina energia dalla memoria, dalla penetrazione sua, dalla rapidità delle sue idee, dalla eccellenza delle sue facoltà . . . Se non siamo stupidi in Fisica comprendere dobbiamo, che lo spirito non è nè composto, nè misto, nè doppio, ma semplice e indivisibile; non può essere separato, nè diviso, nè sciolto: dunque egli non può perire, nè cessar di essere (1). Ecco la splendida conseguenza, che da sì nobili premesse ricavare seppe questo non men grande Filosofo che Oratore tra l'ombre del Gentilesimo. Quanti trattaron dopo della immortalità dell'anima, niente dissero di più; e se prescindere vorremo dalla divina Rivelazione, niente di più dir potremo noi pure, che dagl'Increduli siam provocati a stabilirla. Non perdiam tempo per poterli combattere con fermezza maggiore.

Lo scherzoso Autore della *Picciola Enciclopedia*, di cui feci menzione nella scorsa Domenica, prende un tuono di serietà, di cui meravigliasi egli medesimo all'articolo *Immortalità*, che chiama il più importante di tutta la Filosofia, e ragiona così (2): Se l'anima è immortale, che sarà di lei dopo la morte? Senza dubbio cadrà ella in seno all'Autore dell'esser suo: ma non avrà poi ella alcun conio da rendergli? si sarà ella formata in questo Mondo una giusta idea de' suoi doveri? non avrà punto abusato della ragione, e de' sensi? E se ne abusò, quale sarà il suo castigo? Sarà forse eterno? Questioni tutte intrighatissime, e che danno motivo di pensarvi assai. Se all'opposto l'anima è mortale, chiaro è, giusta

(1) *Tascn.* lib. I, n. 102, e seg.

(2) Luogo citato pag. 88.

i nostri Filosofi, che non ha ella doveri; ch'è limitata alla felicità di quaggiù, qualunque poi questa esser possa; che l'interesse solo è la sua regola, le inclinazioni son le sue leggi, il piacere, o il dolore sono i motori della sua morale; e il timore delle leggi umane è il solo freno alle sue intraprese; poichè indur volendola a praticare il bene per il solo amor del bene, non saprem dove appoggiarci. Io non vedo nè anche in vigor di che un'anima mortale mettersi debba la menoma paura di un Essere supremo, con cui nulla avrà mai da partire, e che vediam quaggiù distribuir beni e mali, senza aver molto riguardo alla fedeltà, o ingiustizia degli uomini. Dovrà senza meno molto esser grata all'Autore dell'esser suo, i cui disegni sovra di lei furonle ignoti, e che forse quaggiù la rendette povera, perseguitata, ed infelice. Io dunque, che m'interesse singolarmente alla gloria della Filosofia, e ne cerco i progressi, vorrei che sopra ogn'altra cosa si prendesse l'impegno di provar due cose: la prima, che l'anima è mortale; la seconda, che sebben mortale ella ha doveri da compiere sì in riguardo a Dio, che in riguardo agli altri uomini. Prima di entrare in materia analizziam questo passo, che farà conoscere la esattezza, con che argomentano questi Filosofi di buongusto. Il punto litigioso, a confession dell'Autore, è la esistenza della immortalità: avanti adunque di dar luogo alle intricate questioni dell'una parte, ed a' pretesi vanraggi dell'altra, che son po' que' medesimi, che con affettata franchezza furon prodotti dall'Elvezio, e dal Mirabaud, dovca quest'esistenza o stabilire o rigettare a misura delle ragioni, che o la favoreggiano, o la combattono: cercar doveva insomma, se di sua natura l'anima sopravviva al corpo, e separata da lui pensi ed agisca; e avria veduto allora, che anche al lume della ragione splende il bel vero, e si mostra di sua natura l'anima immortale. Quand'egli adunque stimola i Filosofi suoi pari a provar che l'anima è mortale, e non pertanto ch'ella ha doveri da compiere, ci chiede un impossibile. Quanto al primo, convinto egli dalla ragione, è poi costretto a confessare, che i suoi compagni hanno su ciò fatti pochi progressi; e in mezzo a tanti dubbj prende il partito (1) di vivere tranquillo, come fan altri Filosofi; di spacciare con libertà i suoi sistemi, e la sua morale; operare a seconda di essa, e correre allegramente ad incontrare il rischio di tutto ciò che accadergli potrà; e non è poi questo un mostrare senza ribrezzo una dichiarata follia, e aprir la strada al libertinaggio? non è questo lo stesso che il dire: Se v'ha Dio, su i cardini del Cielo a diporto passeggia, nè tien conto delle cose nostre; cogliam le rose finchè dura il mattino, e non miriamo a sera? Vecchio delirio degl'Increduli, de' Libertini, deriso e confutato nella Sapienza (2): *Hæc cogitaverunt, et erraverunt: excrucavit enim illos malitia eo-*

(1) Ivi pag. 92.

(2) Sap. II, 21, e seg.

rum, et nescierunt sacramenta Dei, neque mercedem speraverunt justitiae, nec indicaverunt honorem animarum sanctarum. Quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suae fecit illum. Quanto al secondo, se mortale è l'anima, come avrà doveri con Dio, come avrà doveri cogli uomini? Tolta la speranza di una vita avvenire, in cui ricompensa i giusti, e castigo abbiano gli empj, qual saravvi onestà di costumi? che giustizia terrà in freno la società? dove sarà la Religione, la Virtù? Tutto sarà un suon di voci prive di senso. Le scelleraggini maggiori troveran la strada aperta, e secoloro l'Ateismo, come ben provò contra Simmaco il Cristiano Poeta Prudenzio (1).

*Nam si tota mihi cum corpore vita peribit,
Nec poterit superesse mecum post funera quicquam,
Quis mihi Regnator Caeli? quis Conditor Orbis?
Quis Deus, aut quae jam merito metuenda potestas?
Ibo per impuros fervente libidine luxus,
Incestabo thoros, sacrum calcabo pudorem,
Infestabor habens aliquod sine teste propinqui
Depositum, tenues avidus spoliabo clientes,
Longaevam perimam magico cantamine matrem.*

Doveva pur riconoscere queste pessime conseguenze l'arditissimo Filosofo, che nel principio del citato articolo di scrivere non dubitò, che la speranza, o il timore della immortalità, accompagnato da certe circostanze, che unite vi aveva la Religione, è sempre stato uno stimolo al bene, e un freno al male. Come adunque la quistione della immortalità esser può indifferente alla virtù degl'individui, e alla pubblica tranquillità? A che fine mostrar può tanto di desiderio perchè la mortalità dell'anima sia da' Filosofi dimostrata? Tolgasi la immortalità, e tutta la gran macchina rovina; ed ei, che fingesi Deista, sarà costretto a far l'ultimo passo, che non vorrebbe pur fare, di negare cioè l'esistenza dell'Esser sovrano.

Sarebbe pure desiderabile, che il Signor di Voltaire dopo di avere già scritto al capo xv sopra Locke, che l'immortalità dell'Anima è una cosa pressochè decisa, mantenuto si fosse in questo suo sentimento costautte; ma nella terzadecima delle sue *Lettere filosofiche* della edizione di Amsterdam cambia frase, e ne dice: *La speranza di essere dopo morte non è fondata che su la probabilità, che ciò che pensa penserà; ma non ne abbiamo però dimostrazione veruna.* Non avrà voluto nè anche qui scostarsi dal Bayle (2), che avea già detto non potersi l'immortalità dell'anima dimostrare. Al Discepolo però non men che al Maestro colla solita ingenui-

(1) Vers. 168.

(2) Dict., art. *Forpense*.

tà confesseremo, che se addomandano qui una matematica evidenza, ella non dassi; ma diremo a un tempo istesso, che addomandano da noi più di quel che comporti la natura della cosa. E veramente, se immortale non dee credersi l'anima umana, qualor non venga colla massima evidenza dimostrato questo gran punto, io non so veder la ragione perchè in tutt'altre cose non chieggano gl'Increduli una eguale evidenza. Imperciocchè nè l'anima nostra è di condizion sì ignobile, che, quando transitasi di lei, quello soltanto debba ammettersi per vero, che evidentissimamente è conosciuto tale; nè il dogma della immortalità è così periglioso, che non debba abbracciarsi se non colla forza di una massima evidenza. Se adunque prudentemente insegnò Aristotile essere una vera pazzia il ricercare egual certezza ed evidenza nelle cose tutte, sarà somma stoltezza il pretendere una massima evidenza, allorchè si discorre della immortalità dell'anima. Benchè però massima ella non sia, ha non per altro tanta chiarezza, che a non vederla uopo è spogliarsi di tutta la docilità, ad affettare la più ostinata protervia. E come no? La Rivelazion primitiva, l'universale consenso dell'uman genere, la spiritual natura dell'anima, le idee, che Dio ci ha date della sua Provvidenza, Bontà somma, e Giustizia, tutto ci parla di una vita futura, tutto ne dice, ch'immortale è lo spirito. E a tante voci chiuderan l'orecchio solo gl'Increduli?

Il dogma della vita futura è senza meno un degli articoli principali della Rivelazion primitiva, e formò la consolazione de' primi Padri, come forma anche la nostra. Diede loro questo conforto il buon Padre Iddio, perchè soffrir potessero con coraggio le pene, a cui condannati gli avea per lor colpa; nè è malagevol tanto il ravvisarne le traccie ne' santi Libri di Mosè. Di Mosè dico, perchè prendo di mira il Warbunton (1), il Freret (2), e il Signor di Voltaire (3), che riproducon l'antica lagnanza, che il *Pentateuco non faccia menzione alcuna della immortalità dell'anima*. Vero è, che potrebbe lor dirsi col ch. Spedalieri (4), che Mosè non si credette obbligato a fare menzione espressa di una dottrina, di cui il suo Popolo punto non dubitava; ma possiam anche direttamente rispondere, che ne ha parlato Mosè, che ne ha fatto il fondamento delle sue Leggi, e che abbastanza inteso dal popol suo tramandar potè il consolante dogma alla posterità rimota, che l'custodi. Ragioniamo col dotto Signor Denesle (5). Avendo a Dio chiesto Mosè qual fosse il suo nome, allorchè inviato udissi all'Egiziano Re per intimargli i suoi ordini: *Io son* (rispose Iddio) *quello che sono* (6). Così dirai a' figli d'Israele:

(1) *The Divine Legation of Moses* ec.(2) *Examen critique* ec. pag. 113.(3) *Nouveaux mélanges* ec. p. I, p. 121.(4) *Anal. dell'Es. crit. del Sig. Freret* p. 304.(5) *Examen du Matérialisme* tom. II, cap.

XXXIII, pag. 317.

(6) *Exodi* cap. III, v. 14.

Quello che è mi ha spedito a voi. In questa denominazione, così semplice in apparenza, havvi una sublimità, che non poteva esprimersi se non da Mosè. Tutta la dottrina degli Ebrei è compresa in queste poche parole. Ecco non solo l'Essere necessario e indipendente, che parla, ma ancora un Essere immateriale; perchè la materia non può dire *Io sono*, ignorando ella essenzialmente la propria esistenza; e le altre sostanze intelligenti, che dir possono *Io sono*, non hanno che una esistenza dipendente, e contingente, perchè prima non erano, nè son che l'effetto della volontà del solo Essere necessario; donde ne viene, che con queste parole invincibilmente stabili Mosè non pure la necessità della esistenza di Dio, ma la spiritualità pur anche, e la immaterialità della sua sostanza. Lo stesso Mosè scrisse, che Dio volendo creare l'uomo pronunziò queste parole, che degne sono di tutta l'attenzione: *Facciamo l'uomo a nostra immagine, e somiglianza.* Questo vuol forse dire, *facciamo una macchina, che ne rassomigli?* La somiglianza, di cui parla Iddio, riguarda ella la faccia, o la costruzione del corpo? Dio è spirito, perchè si nomina da sè: *Io son quel che sono:* l'uomo, cioè quel che nell'uomo pensa e ragiona, quel che dice *Io*, è creato a immagin, a somiglianza di lui: dunque quel che nell'uomo pensa e ragiona, quel che dice *Io sono* è spirito; ma la sostanza spirituale, essenzialmente escludendo le parti, essenzialmente ogni divisione esclude, e in conseguenza ogni distruzione. Avendo adunque insegnato Mosè che l'anima umana è creata a immagine di Dio, necessariamente insegnò ch'ella è spirituale ed immortale, non potendo esservi affinità veruna tra la sostanza che pensa, e quella che non pensa; e così, siccome il primo fondamento della Religione Ebraica è l'esistenza sola, necessaria e indipendente di un Esser primo incorporeo ed immortale, per una necessaria conseguenza il secondo è la spiritualità, e la immortalità dell'anima umana. Nè la sentenza di morte pronunziata contra di Adamo stabilisce cosa che sia a questo dogma contraria; chè anzi assai bene il conferma, non potendo senza assurdo questa sentenza alla sola material parte dell'uomo essere applicata, la qual di sua natura non può mai essere se non passivo stromento all'azion sottomesso della intelligenza; nè fu già in Adamo il meccanismo, che determinossi, ma la volontà, che talmente esclude la estensione, che non è possibile di rappresentarla con veruna immagine. Quanto infatti dal Signore si aggiunse alla condanna: *Ecco l'uomo divenuto come uno di noi colla scienza del ben, del male*, meravigliosamente conferma questa verità, perchè non havvi nè ben, nè male, nè peggio, nè meglio per la materia; chè sempre essendo determinata, nè mai determinandosi da sè, non poteva essere in conseguenza questa sostanza intelligente, e libera, che determinata si era. Ogni comando, ogni divieto, ogni avvertimento ammette necessariamente libertà; questa l'intelligenza, e questa la spiritualità. Di più, se in vigor della con-

danna avesse dovuto interamente morire, il Redentore, che allora appunto gli fu promesso da Dio, non avrà potuto servirgli a nulla, e la futura salvezza dell'uman genere sarebbe a lui stata straniera, come argomenta il cl. Bergier (1). E' detto ancora, che Dio aggradi le offerte di Abele, e rigettò quelle di Caino; e questa fu la cagione delle gelosie nate nel cuor di costui. *Se tu fai bene* (il Signor gli disse), *ne avrai la mercede: Se male, il tuo peccato si leverà contra te* (2). Una prematura morte violenta esser forse doveva la ricompensa della pietà di Abele? Quando non si voglia dar luogo a una manifesta contraddizione nel racconto di Mosè, e supporre ingannevole la promessa Divina, obbligati saremo a riconoscere, che Abele ha poi dovuto in un'altra vita riscuotere la mercede della sua virtù. Che diremo di Enoch, di cui narra Mosè (3), che dopo aver camminato con Dio, dagli uomini disparve, e fu dal Signor trasportato? La Tradizione, e la credenza de' primi tempi era, che questo Patriarca illustre morto non fosse, e con Dio vivesse, come a suo luogo vedremo: ma quando pure questo trasporto null'altro fosse che la preziosa sua morte, con questa particolar frase indicata; la pruova ancora sarà più convincente: poichè, se l'Uomo santo per morte rientrato fosse nel niente, e lo avesse voluto dire con somigliante espressione Mosè, che giovar gli avrebbero pietà, e giustizia? La ricompensa, a vero dire, sarà singolarissima.

Avanziamo un altro passo. Iddio promise ad Abramo di spandere copiose benedizioni su la discendenza di lui. Se creduto avesse il Patriarca, che l'ultimo momento della sua vita dovesse esser del pari l'ultimo di sua esistenza, in che poteano interessare queste future benedizioni? Eppure, spiegandoci questo passo, il Signor nostro ne disse (4) avere Abramo ardentemente bramato di vedere il suo dì; e che veduto avealo con esultazione: che se gli Ebrei se ne scandalizzarono, fino a volerlo lapidare, non fu già perchè credessero l'anima di Abramo col suo corpo distrutta; ma perchè soffrir non poterono, che Gesù, da lor veduto a nascere, si vantasse poi di aver conosciuto di vista il Patriarca da diciotto secoli premorto. Di questo raccontasi la morte, come è raccontata pur anche quella del suo figlio Isacco, e del nipote Giacobbe: ma di loro che avvenne a pensamiento di Mosè dopo la morte? Si ricongiunsero al Popol suo, a' Padri loro (5). Ma che altro vuolsi con ciò dire, se non che havvi di là un luogo di riunione per le anime all'uscir che fanno da questa vita? Trapassati che furono questi tre grandissimi Patriarchi, assunse Iddio il nome loro, e più volte chiamossi nell'antico Patto *Dio di*

(1) *Traité de la vraie Relig.* tom. III, pag. 215.

(2) *Gen.* IV, 7.

(3) *Ivi* cap. v, 24.

(4) *Johan.* VIII, 56.

(5) *Gen.* XXV, 35, 49.

Abramo, d'Isacco, e di Giacobbe: Volca dir forse, ch'era il Dio de' lor cadaveri dopo morte, o che durante la vita era il Dio del macchinamento loro? Eh, follie! Il Salvator nostro, quindici secoli incirca dopo Mosè, confuse con perentorio argomento, tratto da queste stesse parole, la stolidezza de' Sadducei: e il bel titolo infauti di *Dio d'Abramo, d'Isacco, e di Giacobbe*, sì sovente preso nel Pentateuco, somministra da sè solo, dice il ch. Paulian (1), una manifesta prova della immortalità dell'anima. Qual è, addomanda egli, la forza di quella espressione *Essere il Dio di qualcheuno*? non altra certo che questa: Essere il suo protettore, il suo difenditore, il suo appoggio. Un Principe dirà mai a taluno, il cui padre da molti anni sia morto: Io sono il protettore di vostro padre? Signori no; dirà anzi, giusta la bella riflessione del Signor le François, io era il protettore, e l'amico di vostro padre. Il Signore adunque non per altro prende il titolo di *Dio d'Abramo, d'Isacco, e di Giacobbe*, se non perchè la più nobil parte di questi uomini giusti esiste tuttora, e gli effetti prova della protezione Divina. E di che altro era convinto il buon Giacobbe insin che visse? Vengono a lui dogliosi i Figli per raccontargli, che il suo amato Giuseppe da feroce belva fu divorato; e il tenero Padre a lor rispuode, ch'egli in lagrime vivrà finchè la morte lo ricongiunga al caro Figlio: *Descendam ad Filium meum lugens in infernum*; dov'è da notarsi col ch. Padre Patuzzi (2), che l'ebrea voce *secol*, tradotta per *inferno*, nella Volgata dinotar qui in verun conto non può il sepolcro; perchè, come fu osservato dal Drusio, non credeva il buon genitore sepolto il suo figliuolo, ma bensì divorato dalla pessima fiera, che gli avea descritto gli altri suoi figli, facendo a lui credere, che la sola veste fosse rimasta intatta, benchè tinta di sangue. Che più? Quando a Giacobbe istesso chiedente conto dell'età sua l'antico Faraone, rispose egli, *che i giorni dell'esilio suo sovra la terra erano pochi a paragon di quelli de' padri suoi, e pieni di traversie* (3). Come però chiamar la vita esilio, o pellegrinaggio, se stata ella fosse la miglior delle cose, che sperar poteva? Domando anche di più: Qual essere potea l'obbietto della obbedienza, e rassegnazione di que' santissimi Patriarchi agli ordini di Dio, se null'altro aveano da aspettare che il fine istesso degli scellerati? Che giova loro l'essere poi stati *secondo il cuor di Dio*, come parlano le Scritture? Che servi a Mosè la sua estrema pazienza di quarant'anni per guidare un indocil Popolo, sempre disposto a lapidarlo? Qual poteva esser l'oggetto dell'ardente sua carità, quando con lagrime si oppose e con preghiere al disegno, che avea formato Iddio di sterminare i rubelli, e quando di morire ei solo scelse piuttosto per calmar l'ira di Dio? Che ragione vol

(1) *Diet. Phil.-Theol. port.*, art. *Immortalité de l'Âme* p. 120.
Lo. 11

(2) *De sede inferni* ec. p. II, cap. III, p. 92.
(3) *Gen.* XLV, 9.

senso potrà mai darsi a quel Cantico famoso, in cui, svelati agli occhi suoi de' futuri secoli gli arcani, chiama testimonj e Cielo e terra contro l'infedeltà presente e futura degl'Israeliti? Che senso, dissi, a quel Cantico sublime, se credea Mosè di parlare a macchine, anzi che ad intelligenti esseri e liberi? Se pensò egli medesimo di non esser altro che *automa*, come trovansi in questo suo mirabile discorso pensieri sì elevati, che assolutamente convenir non possono che alla spirituale sostanza libera ed immortale, modellata su quella della Divinità? Che rimproveri, che minacce avria potuto mai fare al Popolo d'Israello, se la sua dottrina fosse stata quella de' Sadducei, persuasi che l'uomo da inevitabile necessità fosse condotto, che perisse tutto col corpo, e che non vedesse Iddio i delitti umani, a dirlo colle parole dello Storico Gioscèffo: *Deum extra omnem mali inspectionem constituunt* (1)? Ma questa pernicioso dottrina sconosciuta era a que' tempi, e s'udi sol tra gli Ebrei dopo le famose conquiste di Alessandro; memorabil epoca, che fissa il nascimento della infame setta de' Sadducei, giusta lo Storico medesimo (2), che ne forma anche in brevi note il carattere dicendone, che ricchi erano, pochi, e crudeli principalmente cogli stranieri: *Dignitatibus, honoribus, opibusque pollent Sadducei* (3). *Ad paucos admodum eorum doctrina pervenit* (4): *Sadducei feris moribus inter se discrepant, et eorum conversatio, ut erga extero, ita etiam erga participes inhumana* (5). E certamente comoda a ricchi riusciva questa opinione; poichè goder volendo tranquillamente di ogni ben di terra, meglio era per essi non aver nulla a sperare, che aver qualche cosa a temere in un'altra vita.

E' da stupirsi, che il Clero, uomo profondo, e versatissimo nella Scrittura, questa Rivelazion primitiva non conoscesse, e si ostinasse anzi a sostenere, che gli Ebrei presero il dogma della immortalità dell'anima da' Caldei, allorchè furono trasportati in Babilonia. Non gli sa perdonare questo sbaglio il celebre Bullet, che in una delle sue critiche risposte (6) così a ragione lo investe: E che? Abramo venuto dalla Caldea, dove l'immortalità dell'anima era creduta, non avrà trasmessa ai discendenti suoi questa importante verità? E che? Il Popolo d'Israello, che formato erasi in Egitto, e vi avea fatto un così lungo soggiorno; Mosè stesso, che istruito era in tutte le egiziane scienze, non avran saputo un dogma, di cui tanto era persuasa questa Nazione, che ne avea fatta la base del suo Governo? Gli Ebrei, che si credeano i soli depositarj della Religion vera, che si tenean lungi dagli abborriti Idolatri, e riguardavano i Caldei come oppressori, da cui tenui erano in schiavitù, avran

(1) *De Bello Judaic.* lib. x, cap. vii.(2) *Antiqu. Judaic.* lib. xii, cap. viii.(3) *Ivi* lib. xviii, cap. ii.(4) *Ivi.*(5) *De Bello Jud.* lib. ii, cap. vii.(6) *Réponses critiques* cc. tom. I, p. 176.

presa qualche dottrina da questa Nazione? Non v'ha la menom'ombra di verisimiglianza. E' così chiaro infatti, che gli Ebrei sempre credettero la immortalità dell'anima, e una vita futura, che lo stesso Clero dovendo poi rendere ragione della Mosaica Legge, la qual proibiva di consultare i morti, e del fatto di Saulle, che richiamar fece l'anima di Samuele, fu costretto di confessarlo, benchè in più luoghi avesse scritto il contrario. *Ex hac Historia* (di Saulle cioè) *manifestum fit Hebraeos vulgo credidisse post corporum mortem animos hominum superesse, neque enim potuit Saul optare sibi evocari animum Samuelis, nisi superstitem eum esse crederet. Idem colligere licet ex loco Mosis, ubi vetat consulti mortuos, ut Deuteronom. 18, 10* (1). Sarebbe stato desiderabile, che il Signor Gibbon incontrato si fosse a leggere questa ingenua confessione del Clero, e a ponderarla, che forse non avrebbe poi detto nella *Mosaica Legge ommesso* il dogma della immortalità, e oscuramente annunziato da' Profeti, talchè sino alla *Schiavitù Babilonica* le speranze, ed i timori de' Giudei sembrino ristretti nella sfera della vita presente. Dopo aver fatto nascere contra la verità della Storia ai tempi di Esdra le sette de' Sadducei e de' Farisei, vorria che questi avendo coll'autorità de' lor costumi fatto entrare nel partito loro il corpo della Nazione, la immortalità dell'anima divenisse allora la opinione dominante della Sinagoga, e che gli Ebrei col solito loro zelo l'abbracciassero, il qual però nulla aggiunge alla evidenza, ed alla probabilità di questa dottrina, cosicchè fosse ancor necessario, che il dogma della immortalità, dettato dalla natura, approvato dalla ragione, e adottato dalla superstizione, ricevesse dall'autorità, e dall'esempio di Gesù Cristo la sanzione di verità Divina (2). Se scoperto non fosse l'indegno arufizio, con cui questo Autore ha alterata la Storia per farla parlare contra la Religione, non avrei di lui fatta parola: in mezzo ai molti applausi, che gli tributan oggi tutti coloro, cui piace il suo stile che incanta, e poi sul gusto del secolo non curano le cose, o non ne intendono i rapporti, sicchè a talun di loro, benchè instancabile leggitore, dir si potrebbe: *Putasne intelligis quae legis* (3)? E tanto più trascurato avrei di farne una menzion singolare, quanto che le già dette cose bastantemente servono a confutarlo: ma perchè niuno sorprenda questo suo colorito vivace, separiam l'apparenza dal vero. Tanto è lungi, che i Profeti oscuramente parlauo abbiano della immortalità dell'anima, che anzi con fondamento crede il Deusele (4) superflua affatto la scelta de' testimonij loro, perchè ridondante di troppo a provar non pure colla maggior chiarezza la immortalità delle anime, ma eziandio la risurrezione de' corpi. Gelosi della brevità prescritta lascerem noi ad altri la cura di porli tutti in comparsa,

(1) *Comment. in lib. Hist.* pag. 269.(2) *Storia della decad. dell'Imp. Rom.* c. 25.(3) *Act. viii, 30.*(4) *Exam. du Matér.* tom. II, pag. 345.

e ci restringeremo a provar con pochi testi, ma luminosi, che *sino alla Schiavitù Babilonica le speranze ed i timori de' Giudei non furon ristretti nella sfera della vita presente*. Mosè, che credesi da' più gravi Autori esser lo storico della Vita di Giobbe, in bocca di quest'uomo santo nel colmo dell'afflizion sua pone quelle parole: *Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum, et in carne mea videbo Deum Salvatorem meum*, con ciò che segue, sì bellamente tradotto dall' Abate Rezzano (1).

In te, mia speme, o Redentor, si avviva,
 Che vieni, e i lacci della morte sciogli;
 Per te sorgendo nell'estremo giorno,
 So che a vita miglior farò ritorno.
 Cinto di questo mio terreno ammantò,
 Nuova vita vestendo e nuovi sensi,
 Lascierò allor la region del pianto,
 E vedrò i Regni di tua gloria immensi:
 Io stesso, io stesso al tuo gran solio accanto
 Vedrò quel che tu sei, quel che tu pensi:
 Questo tra le mie pene è il mio conforto,
 Quest'è la speme, che nel seno io porto.

Potrà mai dirsi, che con ciò si esprima una speranza nella sfera ristretta di questa vita? E quando pur si potesse per tutt'altri intendere così, questa speranza allettar non poteva chi sospirava la morte, perchè il vivere quaggiù è un'afflizion continua, una guerra senza riposo, come al settimo Capitolo (2):

E' la vita dell'uom sopra la terra
 Duro stento, e fatica acerba e ria
 Al par di quella di un soldato in guerra,
 O di un lasso arator, ch'ombra desia.
 Com'uom, cui servil laccio il piè rinserra,
 Sospira il dì, che libertà gli dia,
 Così di e notte colmo di martiro,
 E voto d'ogni ben piango, e sospiro.

Le ricchezze, la sanità, e una vita assai breve potean mai essere la cagione della confidenza, che aveva Giobbe in Dio, se dicesi, che a fron-

(1) *Il Libro di Giobbe esposto* cap. XIX, pag. 131.

(2) Ivi pag. 45.

te della morte ancora non sarebbe in lui questa finita, come il disse pur egli col suo Signore sincero: *Etiamsi occiderit me, sperabo in eum* (1)? Le fisiche spiegazioni non han qui luogo. Sentirci di buon grado come sbrigharsene volesse il Signor Gibbon, se provocato fosse a produrla in una disputa d'impegno, dove le asserzioni non giovano, ma si tien conto del valore delle dimostrazioni. Possibile, che non gli sia mai caduto sott'occhio il Salmo centesimo undecimo, dove alle ricompense passeggerie di questa vita aggiungonsi le eterne dell'altra? Parlasi del Giusto, e si dice in prima: *Beatus vir, qui timet Dominum . . . Potens in terra erit semen ejus . . . Gloria et divitiae in domo ejus*; ma poi soggiugnesi *Et justitia ejus manet in saeculum saeculi . . . Quia in aeternum non commovebitur . . . In memoria aeterna erit justus . . . Justitia ejus manet in saeculum saeculi*. E dell'empio? *Peccator videbit et irascetur, dentibus suis fremet et tabesceet*; e queste ultime parole hanno un perfetto rapporto a ciò che leggesi nella Sapiezza (2): *Tunc stabunt justi in magna constantia adversus eos, qui se angustiauerunt. Videntes autem impii turbabuntur timore horribili, et mirabuntur in subitatione insperatae salutis, dicentes intra se, Potentiam agentes, et prae angustia spiritus gementes . . . Hi sunt, quos aliquando habuimus in derisum! . . . Nos insensati, vitam illorum putabamus insaniam, et finem illorum sine honore . . . Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei . . . Et nos erravimus a via veritatis*. Ma che dissio il Salmo? Dir doveva i Salmi, in cui tante incontransi le prove di una vita futura, quanti forse sono i versetti. Possibile che il sì celebrato Scrittore non abbia osservato nell'Ecclesiaste (3): *Sunt quidem justi quibus mala proveniunt quasi opera egerint impiorum; et sunt impii, qui ita securi sunt, quasi justorum facta habeant: sed hoc vanissimum est . . . quia judicabit Deus justum et impium, et tempus omnis rei tunc erit?* Domando io: Parlano, e parlar possono più chiaramente dalle nostre Cattedre i Teologi della vita avvenire, e della Provvidenza di Dio? Che bisogno adunque avevano gli Ebrei di adottare i dogmi della Filosofia orientale, affin di apprendere la immortalità, se questa con tanta chiarezza ne' Libri loro era indicata? Con che buona fede tratta il Signor Gibbon! Insistendo però sovra i principj suoi, gli si può chiedere col dotissimo Spedalieri (4), perchè il commercio co' Babilonesi piuttosto che cogli Egizj molti secoli innanzi dovè loro isillare questa credenza? Quando caddero nella schiavitù di Nabucodonosor professavan già da gran tempo la Legge Mosaiica; e per confessione dello stesso Autore i Giudei del secondo Tempio mostraronsi più zelanti, più rigidi, più inflessibili de' loro maggiori nel non voler

(1) Ivi cap. xiii, v. 15.

(2) Sap. cap. v.

(3) Eccles. xix, 14.

(4) Confutazione dell'esame del Cristianesimo part. I, pag. 132.

mescolare colla dottrina di Mosè le dottrine straniere. Ma quando servivano in Egitto, Iddio non aveva ancor data loro la Legge; e gli Egizj professavano il dogma della immortalità per principio di Religione, come i Caldei: conversando con essi, gli Ebrei non avevano ostacolo, che loro impedisse di ricever tale credenza; e non vedendola dipoi contraddetta dalla Legge, non si presentava loro alcun motivo di abbandonarla. Due altre cose contrastare si possono al Gibbon: primo, che faccia risalire tant'alto la origine delle tre sette Giudaiche, volendo la maggior parte de' Critici, che non sieno molto più antichi di Gesù Cristo: secondo, che le faccia nascere dalla Filosofia orientale, provandosi dal confronto, che uacquero piuttosto da' Greci, co' quali negli ultimi tempi aprirono impudentemente commercio. Ed in effetto, i Farisei si assomigliano a' Platonici ne' dogmi della predestinazione, degli Angeli, e della spiritualità ed immortalità delle anime umane: a' Pitagorici gli Essenieni nella metempsicosi che credevano, nella vita comune che menavano, e nell'astinenza delle carni che osservavano: ed i Sadducei agli Epicurei nel materialismo, che apertamente professavano; mostro così estraneo alle regioni orientali, che esse anzi peccavano nel troppo estendere il mondo immateriale. I Sadducei adunque non furono *Materialisti per voler difendere il senso letterale della Scrittura*, nella quale letteralmente, e frequentemente si trova rammentata la immortalità; ma perchè avevano la follia di posporre la Scrittura alla Filosofia di Epicuro. Non potendo infatti conciliarla cogli altri libri canonici, facevan professione di riconoscere il solo Pentateuco, i cui passi non sembravan loro molto difficili ad offuscarsi con niendicate interpretazioni. Ma si ponga mente alla conclusione che è maschia, ne avverte il lodato ch. Scrittore (1): *La immortalità dell'anima divenne la opinione dominante della Sinagoga; e gli Ebrei l'abbracciarono col loro solito zelo; il qual però nulla aggiugnendole di evidenza, e di probabilità, sempre era d'uopo, ch'essa ricevesse la sanzione di verità Divina da Gesù Cristo. Se questa opinione divenne dominante nella Sinagoga, per la Sinagoga doveva esser certa, non che probabile. Donde adunque scende la conseguenza, ch'era necessaria la Rivelazione di Gesù Cristo? Se non per gli Ebrei, forse pe' Gentili, i quali non prestavan fede nè alle cose Giudaiche, nè alle Cristiane? Che ficil vena a conchiuder tutto da tutto! Il meglio però viene adesso. Era necessario, che il dogma della immortalità, dettato dalla natura, approvato dalla ragione, e adottato dalla superstizione, ricevesse dall'autorità, e dall'esempio di Gesù Cristo la sanzione di verità Divina. Qui si riconosce per dogma dettato dalla natura; e sopra si disse, che era stato ispirato a pochi Filosofi della vanità: qui si confessa approvato dalla ragione; e sopra si suppose, che la ragione co' voli più*

(1) lvi §. 15, pag. 135.

alti non aveva potuto se non segnarne debolmente il desiderio, la speranza, ed al più al più la probabilità: qui si vuole adottato dalla superstizione; e sopra si sostiene, che la Mitologia non era stata bastante a farlo ricevere, e che le speranze ed i voti del popolo pagano diretti a Giove, e ad Apolline riguardavano il solo presente. Che puerili contraddizioni atte da sè a ferire la vista, senza che vi s'impieghi artifizio di parole a farle intendere!

Cessino una volta questi nemici della Verità dal travisarla, e veggano con che semplicità ce la presenti nel suo naturale aspetto il sempre grande Bossuet (1), che dopo aver da suo pari assegnata la ragione, per cui si parcamente parlato abbia Mosè della dignità, della immortalità, e della eterna felicità, così a dir prende: Quindi è, che la Legge di Mosè non dava all'uomo se non che una nozion prima dell'anima, e della sua felicità. Abbiamo veduta l'anima da principio fatta dalla Possanza di Dio, non meno che le altre creature; ma con questo carattere particolare, che era ella fatta a sua immagine, e col suo soffio melesimo, affinché ella intendesse a chi apparteneva per ragion del suo essere, nè si credesse mai della stessa natura de' corpi, nè fornata dal concorso loro. Ma le conseguenze di questa dottrina, e le meraviglie della vita futura non furono allora universalmente sviluppate, e solo nel giorno del Messia dovea comparire allo scoperto questa gran luce. Iddio ne avea sparse alcune scintille nelle antiche Scritture. Salomone avea detto (2), *Che siccome il corpo torna alla terra, donde è uscito; così lo spirito fa ritorno a Dio, che lo ha dato*. I Patriarchi, ed i Profeti sono vissuti in questa speranza; e Daniello avea predetto, che verrebbe un tempo, in cui quelli, che dormono nella polve, si sveglieranno, gli uni per la eterna vita, e gli altri per la confusione eterna, affine di veder sempre (3). Ma nello stesso tempo, in cui queste cose gli sono rivelate, gli viene ingiunto di sigillare il libro, e di tenerlo chiuso persino al tempo ordinato di Dio (4), per farne intendere, che la piena scoperta di queste verità apparteneva ad altra età, e ad altro secolo. Ancorchè adunque gli Ebrei avesser nelle Scritture loro alcune promesse delle eterne felicità, e verso i tempi del Messia, ne quali esser dovevano dichiarate, ne parlassero assai più, come apparisce da' Libri della Sapienza, e de' Maccabei: tuttavia questa verità facea sì poco un dogma formale ed universale del Popolo antico, che i Sadducei, senza riconoscerla, non solo erano ammessi nella Sinagoga, ma innalzati anche al Sacerdozio. E' uno de' caratteri del Popolo nuovo il mettere per fondamento della Religione la fede della vita futura; e questo doveva essere il frutto della Venuta del Messia. Perciò non contento di averci detto,

(1) *Discours sur l'Hist. univer. part. II,*
Pag. 305.

(2) *Ecc. XII, 7.*

(3) *Dan. XII, 2, 3.*

(4) *Ivi 4.*

che una vita eternamente beata a' figliuoli di Dio era scabata, ne aggiunse di più in che ella consiste. La beata vita è l'essere con lui nella gloria di Dio suo Padre; la beata vita è il veder la gloria, ch'egli ha nel seno del Padre dalla origine del Mondo (1); la beata vita è, che Gesù Cristo sia in noi, come nelle sue membra, e l'Amore eterno, che il Padre ha per il suo Figlio, su noi scendendosi, de' medesimi doni ci ricolmi; la beata vita insomma è il conoscere il solo vero Iddio, e Gesù Cristo inviato da lui; ma conoscerlo in quella maniera, che si chiama vision chiara, visione *faccia a faccia* (2), ed allo scoperto, visione, che in noi riforma, e perfeziona l'immagine di Dio, come dice San Giovanni (3): *Saremo simili a lui, perchè il vedremo qual è*. Questa visione sarà seguita da un amore immenso, da una inesplicabil gioja, e da un interminabile trionfo. Un *Alleluja* eterno (4), ed un eterno *Amen*, di cui risuonar sentesi la celeste Gerusalemme, veder fanno tutte le miserie sbandire, e tutti soddisfatti i desiderj, ed altro più non rimane che il lodare la Bontà divina. Che dolce impiego per noi! *Misericordias Domini in aeternum cantabo, quo cantico in gloriam gratiae Christi, ejus Sanguine liberati sumus, nihil erit profecto illi jucundius civitati* (5). Città santa! noi ci struggiamo in vista dell'incomprensibil gaudio che v'inonda, e impazienti di parteciparne ripetiam col Salmista (6): Quando sarà, che presentati saremo al divino cospetto? Come assetato cervo la fresca acqua sospira, così sospira a te, buon Dio, l'anima mia, che langue or siribonda lungi da te, vivo fonte perenne di consolazioni. M'inondi una volta questa piana beata, e sarò sazio all'apparire della tua gloria (7).

(1) Joan. xvi, 3.

(2) I Cor. 13, 9, 12.

(3) I Joan. 3, 2.

(4) Apoc. vii, 12, xix, 1, 2, 3, 4, 5, 6.

(5) S. Aug. *De Civ. Dei* lib. xxi, c. xxx.

(6) Salmo xli, 1, 2.

(7) Salmo xvi, 15.

LEZIONE XXXVII.

Prevedea ben io, che molesto assai riuscito sarebbe a' nemici della immortalità dell'anime il concorde non mai interrotto universale suffragio de' popoli, ch'è voce possente della natura, a convincere l'uman genere della sua grandezza, e di una vita avvenire; e prevedeva di più gli ultimi sforzi, che fatti avrebbe il Materialismo, perchè affatto sparisse, o in niun conto fosse tenuta l'autorità degli antichi, in dispregio di cui ferree le età loro furono dette, ed aurea la nostra, che circa la metà del secolo dichiarasi miscredente, mostrar può la vera epoca del sapere umano (1); ma non avrei pensato mai d'incontrar tanta impudenza in un Filosofo, quanta vi vuole a dire, che ignota a lui è questa voce della natura, e che nessun la udi tra i primi Saggi. Come? A' tempi di Tullio vantavasi pure questo universale consenso, e creduto era una viva voce della natura. *Auctoribus quidem ad istam sententiam* (diceva il sommo Ragionatore (2)) *ut optimis possumus, quod in omnibus causis et debet et solet valere plurimum; et primum quidem omni antiquitate, quae quo propius aberrat ab ortu, et Divina progenie, melius fortasse, quae vera erant, cernebat. Itaque unum illud erat insitum priscae illis, quos Cascos appellat Eunius, esse in morte sensum, neque excessu vitae sic deleri hominem, ut funditus interiret: idque quam multis aliis rebus, tum a Pontificio jure, et caeremoniis sepulchrorum intelligi licet, quas maximis ingeniis praediri, nec tanta cura coluissent, nec violatas tam inextinguibili religione sancissent, nisi haesisset in eorum mentibus, mortem non interitum esse omnia tollentem, atque delentem, sed quamdam quasi migrationem, commutationemque vitae, quae in claris viris et foeminis, dux in Caelum solet esse; in caeteris humi retineatur, et permaneret tamen.* Esposta quindi la universalità di una tanta credenza, e confermata co' più noti argomenti dell'apoteosi de' Greci, e col tacito testimonio della natura, che a ciò pensa pur anche, che giovar può altrui dopo la morte, veniva egli a conchiudere, che come dalla natura addottrinati siamo della esistenza della Divinità, così dal consenso delle nazioni tutte siamo convinti della immortalità dell'anima. E chi è, che arrendersi non debba? Poichè il consenso di tutti gli uomini è la voce della natura, e tutti gli uomini in qualunque luogo si trovino conven- gono, che dopo la nostra morte vi ha qualche cosa, che appartiene a noi, noi pur dobbiamo il sentimento medesimo adottare (3). Si argomentava insin d'allora così; e rimontando all'antichità più rimota, non si sapea trovar l'origine di questa universal persuasione nata col Mondo, e si dirà og-

(1) *Encycl.*, art. *Encycl.*,
Tomo II

(2) *Tuscul. quest.* lib. I. (3) *Ivi.*

gi dal Mirabaud (1), che gli uomini più saggi ed illuminati dell'antichità non solamente hanno creduto, che l'anima sia materiale, e perisca col corpo, ma che di più senza tanti raggiri hanno attaccata l'opinione de' castighi in una vita futura? Bisogna non aver letti i Filosofi antichi, o averli intesi a rovescio per pronunziare, che questo sentimento da tutte le Sette loro venne adottato, e che veramente non fu proprio degli Epicurei. A convincere l'Impudente provisi prima, che l'unanime consenso di tutti gli uomini rispetto all'immortalità dell'anima non è un fatto senza fondamento asserito; e se tal sarà dimostrato, veggasi poi s'egli prova in effetto la immortalità contrastata. Superflua in altri tempi stata sarebbe la prima dimostrazione; or la rendono necessaria, non dirò i dubbj de' Saggi, ma la malizia di un Temerario, che in faccia al Sole nega la luce e il giorno. Alle prime, alle più illuminate nazioni chiediam conto della lor credenza, e vedremo se menti Marco Tullio, o il Mirabaud. Incominciamo.

Vorrian pure i Miscredenti, che o fosse di recente data il dogma della immortalità, o per lo meno che, trovatone l'Autore, si credesse invenzione di una qualche Scuola, la cui celebrità guadagnasse in un subito partito forte, e prevalente di numero a rendere così la sua opinione dominante: citano infatti l'autorità di Erodoto, che inventata disse dagli Egiziani la immortalità dell'anima: *Aegyptii primi fuerunt, qui dicerent animum hominis esse immortalem* (2); e quella di Cicerone, e di Laerzio, che a Ferecide da Siro, e a Talete di Mileto danno la gloria di essere stati i primi ad insegnare la immortalità dell'anima (3). Erodoto però solennemente menti, come opportuno viene ad istruirne Ermanno Witsio (4). Fu Mosè, che si splendida dottrina trasse a luce, allorchè ne insegnò, che l'anima, immagine di Dio, o piuttosto fatta a immagine di Dio, altramente che agli animali, in faccia all'uomo divinamente venne ispirata. Così pensava Eusebio (5): *Moses quidem immortalem esse in homine animi substantiam primus tum statuit, quum eam Dei imaginem esse docuit*; e questo argomento preso dalla somiglianza della natura è così efficace, che riscosse l'approvazione di Platone, e di Porfirio presso lo stesso Eusebio (6): *Ad immortalitatem animi defendendam promptum id firmumque argumentum Platoni visum, quod ex rei similis ratione duceretur. Nam si naturae Divinae, quae et immortalis est, nec videri, aut dissipari, solvique potest, sed in ipsa integritate sitam habet, et consistentem essentiam affinis est animus, quidni ejus quoque generis ille sit, quod suum illud exemplar imitetur?* Siccome però la divina storia dell'uom formato a immagine di Dio,

(1) *Syst. de la Nature* part. I, cap. xiii, *Liberté de penser*: par Collins p. 208. pag. 309, not. 81.

(2) *Lib. II. cap. 113.*

(3) *Syst. de la Nat. lib. I, c. xiii, p. 277.*

(4) *Egyptiaca lib. II. cap. xv, pag. 178.*

(5) *Præpar. lib. XI, cap. 27.*

(6) *Ivi cap. xxviii.*

da Dio medesimo fu insegnata a Mosè; così pur anche ad Adamo, che creato era ad essere il testimonio, e il banditore delle stupende opie della Onnipotenza, e il comun maestro dell'uman genere per istruir figli e nipoti di ciò, che in vita e dopo morte sperar dovevano, e temere. Questa tradizione adunque verissima, antichissima e universalissima da' progenitori a' popoli tutti più costumati, non meno che agli Egiziani, fu tramandata, siccome è manifesto pe' carmi di Omero, e pe' testimonj de' Filosofi, non dirò della Grecia, ma dell'antica Gallia chiamati *Druidi*, e dell'India detti *Brahmanni*. De' primi scriveva Strabone (1): *Et hi, et cum his alii, interitus experies dicunt animas*; e de' secondi (2): *Hanc vitam habendam esse quasi recens concepti foetus statum, mortem vero partum esse ad eam, quae vere vita est, planeque beatam? iis scilicet qui sapientiam sectati fuerint*. Che dirassi adunque del testimonio di Cicerone? Il Signor di Crouzas (3), impugnator del *Discorso su la libertà del pensare*, osserva che il Collins, affine di persuadere che il sentimento dell'immortalità dell'anima sconosciuto era agli antichi, insinua, che Ferecide ne fu l'autore: ma è ben tutt'altro quello che scrisse il Romano Oratore: *Io son* (questi diceva) *nella persuasione, che siati ragionato su la immortalità dell'anima ne' secoli più rimoti; ma Ferecide è il più antico autore, di cui abbiamo intorno a questo soggetto qualche cosa di scritto*. Così anche rispose il Nogliera (4): Non fu già l'autore di questo sentimento quel Ferecide Siro, che insieme con Talete fu l'autore della greca Filosofia; nè ciò disse Cicerone, ma disse soltanto colui essere il primo che il dicesse, e di cui restasse memoria scritta: *Quod litteris exstet*. E questo ancora vuol essere inteso delle sole memorie scritte greche e romane Filosofiche; poichè assai prima scritto avevano della immortalità delle anime Esiodo e Omero; ed anche prima di loro per testimonio di Platone (5) l'aveva insegnata Museo e Orfeo. E prima de' Greci era questa la dottrina degli Egiziani, de' Persiani, de' Caldei, degl'Indiani, come dimostralo nella sua introduzione il Gerdil (6). Plausibile risposta. Io preferisco per altro quella del Warburton (7), che piacque pur anche al Signor Bergier (8). Ferecide siro, dice Tullio, fu il primo a sostenere, che le anime son *sempiternae*; opinione, che il suo discepolo Pittagora accreditò di molto: *Quod litteris exstet, Pherecydes Syrus, primum dixit animos hominum esse sempiternos. . . Hanc opinionem discipulus ejus Pythagoras maxime confirmavit*. Ho voluto, soggiunge il Prelato Inglese, conservare la espressione originale di *sempiterno*, perchè è di somma conseguenza. Assicurano alcuni, dice Diogene

(1) Lib. iv. (2) Lib. xv.

(3) *Examen du Discours sur la liberté de penser* pag. 173.(4) *Riflessioni su la Natura umana* p. I, ec. pag. 164.(5) Nel *Menone*, e altrove.

(6) Lib. II, §. I.

(7) *Dissertation sur l'union de la Religion* Dissert. XI, tom. II, pag. 151.(8) *Traité hist. ec. tom. III, pag. 236.*

Laerzio, che Talete fu il primo ad insegnare, che le anime degli uomini son *sempiternae* (1). Talete, aggiugne anche Plutarco, fu il primo, che insegnò esser l'anima una natura eternamente movente, oppure da sè medesima moventesi (2). Intendesi comunemente per le parole di Tullio, e di Laerzio, che i Filosofi, di cui è fatta menzione, siano stati i primi ad insegnare la immortalità dell'anima: ma come accordare questo sentimento con ciò che dissero Cicerone, Plutarco, e tutti quanti gli antichi, vale a dire, che l'immortalità dell'anima fu in ogni tempo creduta? Uopo è concludere, che non è quistione in que' luoghi della semplice immortalità, in quanto importa una esistenza, che non avrà più fine, ma che intendere si debbe una esistenza senza principio, e senza fine. Questo significa, e non altro, la parola *sempiterno*, di cui si valse Cicerone, e ne siamo accertati dal Grammatico Donato (3), che appartenere alla Divinità sola scrisse il *sempiterno*, ed il *perpetuo* agli Uomini: *Sempiternum ad Deos, perpetuum proprie ad homines pertinet*. Anche i Greci avean due diverse parole a esprimere la immortalità, e impiegavano l'una, qualor parlavano degli Iddii; e l'altra quando degli uomini; la prima è *ἀθάνατος*, e la seconda *ἀφθαρτος*, e di quella fece uso Laerzio nel testo sopra cennato. Ma la eternità era una conseguenza, che non poteva nascere altronde che dal principio, che l'anima dell'uomo fosse una porzione della Divinità, e che Dio fosse l'anima universale del Mondo: e in questo senso appunto intendere si dee il sentimento di Talete da Plutarco espresso, che *l'anima è una natura eternamente movente, e da sè stessa moventesi*. Finalmente l'antichità ne apprende, che questi due Filosofi ammettevano un'anima universale, e si dee poi osservare che questo dogma sovente è addomandato dogma della immortalità. Vi risovvenga intanto, che lo Suida (4) asserì non aver Ferecide avuto altro maestro che sè medesimo, e agevole vi fia il penetrare di quale delle due opinioni fosse egli l'autore. Della immortalità non già, che vanta più illustri e più antichi natali, come è dimostrato: dunque della eternità, che è totalmente diversa, poichè questa supponeva l'anima *sempiterna*, o esistente da tutta la eternità, essendo una emanazione della divina Sostanza.

Posto adunque, che la persuasione di una vita futura sia così antica, che con ragione l'erudito Plutarco nella sua *Consolazione* ad Apollonio confessasse di non averne potuto scoprir mai l'autore, nè l'origine, siamo sicuri di trovarne le tracce, non dirò presso i popoli più colti, ma i selvaggi, e i barbari. La dottrina degli Egiziani su lo stato futuro dell'anima sembra, dice il Signor Paw (5), che sia stata di molto imbrogliata, e im-

(1) Lib. I, §. 24.

(2) *De Plac. Phil.* I. IV, c. II.(3) In *And. Ter. A.* v, cc. v.(4) Voce *Pherecides*.(5) *Recherches philol. sur les Egyptiens rom.* II, pag. 199.

* maginosi il Mosheim, che due opposte opinioni regnassero tra loro (1), non avendo egli potuto combinar gli Scrittori dell'antichità, che pretendono aver quel popolo aderito alla metemiscosi cogli altri che il negano. Ma questa contraddizione, che fuor di dubbio tra gli Autori esiste, non fu giammai tra gli Egiziani, che neppur forse conobber ne' lontani tempi il sistema della trasnigrazione dell'anime. Ingannossi su questo punto Erodoto, ed altri con lui. Egli è certo che quelli, a cui piacque di adottare in tutto rigore questo sistema, come i Tiberani, e gl'Indous, non si curavano di conservare i cadaveri: gli abbruciavan tosto, o li lasciavano in terra impuridire; quando all'opposto gli Etiopi, e gli Egiziani facevan tutti gli sforzi per conservarli; ed ecco il perchè aveano in orrore il mare. Dovendo essi però incessantemente navigare sul Nilo, stabiliti aveano parecchi Sacerdoti, che pescar dovevano i cadaveri, e a spese pubbliche cangiarli in mummie. Anche la preghiera, che recitavasi per qualche morto in Egitto, e conservataci da Porfirio (2), chiaramente pruova, che non vi era annessa la metemiscosi, o sia quella che chiamasi fatale, o fisica, e che esclude le pene e le ricompense, o sia l'altra, che morale diceasi, o reale, e che non esclude premj e castighi. Plutarco abbastanza fa intendere, che s'inganna chi crede, che le anime umane passassero ne' corpi degli animali sacri. Infatti gli Egiziani, a cui si presta questa opinione, non ne avean mai sentito a parlare. Se pensato avessero in tutto, come i Bramini, non si sarebbero veduti a mangiare le carni degli animali, nè a offrire in vittime i buoi, i vitelli, le capre, le pecore, e una infinità d'altri animali, che mangiar non osavano i Bramini, e molto meno ammazzarli, sotto pena di essere nell'altro Mondo puniti (3), e ricoperti in questo della maggiore ignominia, che riservata era a' *Poulchis*, e a' *Pstiah*, due sorti d'uomini, di cui ci mancano le più esatte notizie. Non erano persuasi gli Egiziani della eternità delle pene, ma ammettevano un purgatorio, chiamato nella loro lingua *Amenthes*: nessuna strada di questo conduceva direttamente al Cielo; e quanti entravano nell'*Amenthes* resuscitar doveano un giorno, e rianimar lo stesso corpo, o la materia che animata aveano in prima. Nella egiziana Teologia i Filosofi, e que', che abbracciata aveano la più rigorosa virtù, erano i soli, la cui anima andasse direttamente ad abitar cogli Iddi, senza passare pel purgatorio, e senza esser soggetti alla risurrezione. Nelle funeree pompe di Egitto a nome de' morti faceasi una pubblica confessione, con cui si dichiarava, che costantemente onorati aveano i lor parenti; che seguitata aveano la Religion dello Stato; che il cuor loro macchiato non erasi di delitto; che religiosamente conservati aveano, e restituiti i depositi ad essoloro affidati; e che

(1) *Ad systema intell.* Cudworth cap. IV.
pag. 165.

(2) *De abst.* ad anim.
(3) Holwell, part. II, cap. IV.

finalmente non avean fatto durante la vita loro torto a veruno: condizionali, che assolutamente erano indispensabili per chi sperava di fuggire l'*Amenthes*, o il Purgatorio; e par, che simile dottrina su i doveri dell'Uomo e del Cittadino sia un estratto di quella, che si leggeva ne' piccioli misterj, in cui probabilmente si vedea scolpita in due tavole di pietra; poichè narrano i Greci, che in presenza degl'iniziati portavano le due tavole di pietra; e questa circostanza spiega buon numero di difficoltà. Vi sarà forse sembrato, o miei dotti Ascolianti, ch'io di troppo esteso abbia il discorso, volendo anzi far pompa di erudizione, che abbastanza instruirvi della egiziana dottrina; ma sappiate pure, che l'ho fatto ad arte, perchè mai non cessando gl'Increduli di esaltare la Religione Egiziana, per deprimere ed avvilitare la vera, custodita sol dagli Ebrei, ho voluto farvi conoscere, che questo Popolo, creduto da' begli spiriti il più illuminato dell'antichità, conservava il dogma della immortalità, se non puro, qual tramandato glielo avevano i nipoti di Noè, almeno non travisato in guisa, che veder non lasciasse la Tradizion primitiva. E certo chi riconosce la risurrezion futura, e la felicità de' Cieli, chiaramente ammette la immortalità dell'anime.

Scorrendo ora per le più remote contrade mostrar potrei per tutto eguale, o non molto dissimile credenza; e nè anche qui mi mancherebbe copia di dizione, sol che ripetere volessi quanto ampiamente fu detto dal dottissimo Hayer (1); ma avendolo coll'usata sua forza ed eleganza ridotto in compendio il Nicolai (2), udiam da lui, come ad altri popoli parlato abbia natura. Alla plebe caldea parlò, che al Polo Artico pose asiri giudici delle anime separate (3): parlò agl'incolti Traci, de' quali altri dicano sè non morire, ma riunirsi al loro gran legislatore Zamolxi (4): altri nel dì natale de' loro cari facean lugubre duolo, giocosa festa alla morte, come a fine di pianto, a principio di stabile felicità (5); e a' vetusti Galli parlò (6), e a' forti Germani (7), e a' Greci pieni d'urne di Radamanto, e di Minosse, di Campi Elisi, di Stigi, di Tartari, di Flegeton; e a' duri Romani colla popular fama, e colla rustica voce d'Ennio acclamanti: *Romolo è in Cielo, e d'ambrosia si pasce e di nettare con Giove eterno*. Non parla forse tuttora alla Cina, al Turchino, al Giappone, alle Molucche, al Coccincina, al Pegù, al Siam, dove nelle funerali cerimonie o alle anime, o per le anime sciolte da' corpi si porgon voti e preghiere, o con iani mortali s'accompagna il lor cammino alle stelle, o lor s'apprestano sopra i sepolcri le più squisite vivande? Non si scorgono an-

(1) *La spiritualità, ed immortalità dell'Anima* tom. III, art. 41 e 42.

(2) *Ragionamento XI sopra la Religione* pag. 15.

(3) *Died. Sic. De fab. ant. gest. lib. 11.*

(4) *Herod. lib. IV, cap. XCII.*

(5) *Ivi lib. V, cap. CCXCI.*

(6) *Val. Max. De instit. ant. c. CLXXXVI.*

(7) *Ces. De Bello Gall. lib. VI.*

cora della primitiva verità le semenze, benchè corrotte, tra gli Africani del Monomotapà, della Caferia, della Guinèa, tra' Negri di Loango, d'Ardea, di Benino, che degli spiriti de' lor passati o fanno gli Dei Penati delle famiglie, o gli oracoli ne' dubbj eventi, o ne temono l'ombre vaganti attorno le frondose capanne, già della lor vita albergo e amore? Aluri sono, e più barbari, nella Storia Americana gli estremi riti, e sentimenti della nostra mortalità: ma tra le differenti caligini un concorde originario principio pur si ravvisa. Vi si veggono stuoli di femmine, di figliuoli, di schiavi lietamente immolarsi ad un creduto dovere per rendere in un nuovo Perù i lor servigi al morto Yncas (1). Vi si mostrano i Caraibi tutti occupati nel por sotterra coll'esinto Signor della casa il vivo servo, e il vivo cane, perchè egli nella regione delle anime sia ben guardato (2). Vi si osserva con orrore dell'umanità l'immansueto Brasiliano sì diletosamente, come mai non fece lione o tigre, divorare il vinto nemico, e sperar nondimeno un luogo ne' sempre fioridi giardini de' suoi maggiori in altra terra (3): e vi si presenta il misero Paradiso de' Canadiesi Selvaggi, che per la più beatifica cosa hanno immaginate anime cacciatrici pe' boschi eterni eternamente perseguitanti le anime delle volpi, e de' castori (4). Ma tra le borgate della Virginia, degli Apalachiti, de' Messicani, quand'ancora a' Colombi, a' Vespucci, a' Cortes eran nomi ignorati, regnò pure l'idea men guasta d'una vita futura, e non indegna di spirito intelligente, di vizio punito, di virtù coronata di là dalle ceneri, e d'ogni tempo; nè sostenner d'udire l'intera estinzione dell'uomo o in rogo, o in mare, o in sepolcro, venuti da sè a comprendere, che di vivifico raggio e celeste esser non puote

Il lume spento, e chiuso in poca fossa (5).

In mezzo al pensiero univoco della spezie umana credereste voi mai, che i soli Ebrei fosser discordi, ed aspettassero la Venuta del Messia per decidere l'affare? Che delirio! voi dite: eppure il Signor de la Mettrie non lo ha creduto tale, e sembra andar pomposo di questa sua eccellente scoperta (6). Altri Increduli, sempre intesi ad avvilir quella nazione, avean ben detto col testimonio di Giuseppe, che presso lei recente era la opinione della immortalità dell'anima (3); ma nessuno or le contrasta di aver comune cogli altri popoli questo dogma sì consolante. Prendiamo le difese della ingiustamente offesa nazione, ed apparisca in faccia al Mondo la temerità dell'accusa. Giuseppe, del cui favore vantansi i Miscreden-

(1) Garcilas *Storia de' Yncas* lib. II, c. 111.

(2) Laborde *Relazione de' Caraibi*.

(3) Coreal *Viagg. alle Indie Occid.* tom. I.

(4) *Relazione della Louisiana* tom. v. *Della Raccolta de' Viaggi del Nord*.

(5) Petrar. Son. 281.

(6) *Oeuvres philos.* tom. I, *Abriégé des Sylèmes* pag. 243.

(7) *De l'Âme, et de son immortalité* pag. 31, *Novv. liberté de penser* pag. 102.

ti, nelle *Antichità Giudaiche* (1) osserva, che la sua nazione in quattro sette era divisa, e sono i Farisei, i Sadducei, gli Essenj, e i seguaci di Giuda Galileo: eccettuati i Sadducei, gli altri tutti credevano l'anima immortale. Nota egli di più, che la setta de' Sadducei era poco numerosa, e che sebbene occupasser questi sovente le prime magistrature della nazione, l'odio però, che si nutriva per essi, faceva sì, che rigettati fossero per lo più i consigli loro nelle pubbliche deliberazioni. Appione avea fatti odiosi rimproveri a' Giudei, e screditate le Leggi loro. Per confondere l'audace, Giuseppe espone il motivo, che animava ad osservarle gl'Israelitici. *Quelli (ei dice) che queste Leggi osservano, non ricevono in ricompensa nè oro, nè argento, nè ingemmate corone, ma un bene incomparabilmente più prezioso, che consiste nel testimonio di una buona coscienza, e nella felicità di esser amato da Dio; felicità, che Mosè ha predetto non poter mancare a' perfetti adoratori, e la cui speranza fa che si spongano con allegrezza alla morte per difendere queste sante Leggi; ben persuasi, che per questo mezzo arriveranno ad una felicità eterna in un'altra vita. Non avrei (soggiunge lo Storico) riferito ciò, se non fosse pubblicamente notorio, che in molti incontri parecchi de' nostri hanno sofferto con invincibile coraggio ogni sorta di tormenti, e la morte istessa piuttosto che profferire la menoma parola contra la Legge. Quanto Giuseppe accenna qui come di volo, co' più illustri esempi a confermar si pose altrove. Abbiain da lui il discorso piccio di eroismo del gran Pontefice Eleazaro, che termina con queste coraggiose espressioni: Io raggiungerò i nostri Padri in Cielo, perchè sprezzarò sino alla morte i tormenti; con cui mi si vorrebbe far paura. Quindi a spirar vicino infra le fiamme infellonie le sue preghiere a Dio rivolse, e Poi (disse) o Signore, da cui spero salute, voi, che vedete quello ch'io soffro, sapete anche che siffatti tormenti soffro soltanto per non trasgredire la vostra Legge. La sua vecchiezza (siegue lo Storico medesimo) nulla scemò la sua costanza, e consuete essendo tutte le carni, e scoperti i nervi, verso la celeste patria si levò col pensiero. Dopo il trionfo del santo Israelita, racconta pure Giosèffo quello de' sette Maccabei fratelli, e a tutti pone sul labbro le seguenti parole: Non temiamo noi quelli, che uccidere non possono se non che il corpo, perchè sappiamo, che nell'altro Mondo son preparati eterni supplizj a que', che non osservano i divini Comandamenti; e noi dobbiamo armarci di una ferma risoluzione di ubbidire al suo volere, affinchè dopo la morte Abramo, Isacco, e Giacobbe, e gli altri nostri santissimi predecessori ne rievano con gioja a parte della gloria loro: e poi conchiude, che considerando il martirio come un cammino, che scorge alla immortalità beata, l'incontrarono que' Santi con indicibile allegrezza. Alla storia de' figli aggiunge quella ancor della madre: descrive la grandezza del*

(1) Lib. xviii, cap. xi.

coraggio, il rigor del contrasto, e la nobiltà de' motivi, che animaron quest'Eroina: dice, che adesso in Cielo gode ella il premio della sua fede, e di quanto sostener dovette per mantenerla intatta in faccia del crudel Tiranno; e che il malvagio Antioco soffre le pene dovute alla sua fierezza. Dopo prove si trionfanti dirsi potrà, che i Giudei aspettano la Venuta del Messia, per decidere l'affare della immortalità dell'anima; o che fu sotto il regno di Augusto, a testimonio di Giuseppe, che la setta degli Essenj si distinse con questa nuova opinione? L'impostura non giova dove parlano i fatti. I Sadducei, dice il lodato Witsio (1), che rigettavano ogni speranza de' beni di una vita futura, furon convinti da Gesù Cristo di non intendere le Scritture, e tenuti erano come Atei ed Eretici dagli Ebrei, e in conseguenza esclusi dall'aver parte con Dio (2). Tanto è lungi dal vero, che non credano i Giudei questo dogma come tramandato loro dal divino Legislatore, che anzi all'opposto non pur riconoscono per articolo fondamentale la risurrezione de' morti, ma vogliono di più, che ella sia contenuta nella Legge. Gioverà qui riferire ciò che ne pensa Salomon Jarchi presso Abravanel *De capite Fidei* (3). L'odano una volta gli indiscreti Censori dell'Ebreja gente: *Etiam si quis credat propter traditionem, aut rationem, futuram esse resurrectionem, sed dicat non existare in Lege, tamen est apostata, nec habet partem in futuro saeculo. Quid enim nobis cum fide ejus, si non confiteatur eam in Lege existare?* Questa era, a detta di Origene, che contra Celso lo scrisse (4), la dottrina, che col primo latte instillavasi a' fanciullenni Ebrei: *Jam illud quale fuit; in crepundiis, et simul ac primum verba formarent, dicere immortalitatem animae, infernaeque tribunalia, eorumque qui bene vixerunt praemia? Et haec quidem pueris, et puerilis sapientibus, pro eorum captu, tradebantur sub fabularum involucri; post vero proficientibus ratio fabularum (ut ita dicam) explicabatur, et retegatur veritas.*

Chi è ora, che ardisca di contrapporre il sentimento di pochi, e non i migliori Filosofi al sentimento di tutti i Popoli del Mondo? Questo, questo, e non quello è, a detta di Cicerone, il sentimento della natura; e la natura è generalmente assai più veritiera che la Filosofia. Non ignorava certo il forse maggior dotto della profana antichità, che vi erano stati gli Epicuri, i Lucrezj, i Dicearchi, gli Aristosseni, gli Straton, ed altri parecchi uccisori dell'anime: ma siccome credette egli, che fossero la feccia de' Filosofi tutti coloro, che sul punto della immortalità contrarij erano a Socrate e Platone; così non curò la opposizione di un picciol numero, che non meritava riflesso: ora però, che accrescere si vorrebbe gente, e

(1) Luogo citato pag. 130.

(2) Vedi Manuzio *De resurr. mort.* lib. I, cap. I.

(3) Cap. XXI, pag. 105, ex transl. Forst.

(4) Lib. V, pag. 160.

confondere colla feccia de' Filosofi anche i sommi Ingegneri, che fiorirono nella Grecia e nel Lazio (1), il disprezzarli somma ingiuria sarebbe; nè mel consente la equità. Che è ciò dunque, che sento da' Signori Enciclopedisti (2)? *Elia è cosa decisa, che tutti i Filosofi Greci non ammettevano l'immortalità dell'anima nel senso, in cui noi la crediamo.* Io dirò coll'eleгантissimo Noghera (3), che quelle sette hanno cagione di querelarsi di sì grave errore apposto loro, di cui sodamente le purga il ch. Gerdil (4), il quale dimostra altresì, che l'anima, che, secondo gli antichi Filosofi, andavasi a confondere o sia colla Deità, o sia coll'anima del mondo, già non era l'anima ragionevole, ma l'anima irragionevole; giacchè due per loro erano le anime: e la irragionevole credevasi composta di etere, o di fuoco etereo, il quale dopo la corporal morte alla sua sfera si ritornasse. E quanto è a' Filosofi Latini tra i negatori della immortalità noverar si vorrebbero Seneca, Cesare, e Cicerone eziandio. Ma Seneca stoico era, e si sa per testimonio espresso di Cicerone, che gli Stoici ammettevano almeno in parte la immortalità. A Cesare tornava troppo a conto che la immortalità non vi fosse, massimamente nell'aringa ch'egli fece in Senato per salvare la vita a' congiurati Caiclinari, che è appunto il monumento, che ci si oppone. Di Cicerone si allegano le Lettere a Torquato e a Terenzia, e un'altra ve ne aggiugne il Warburton (5) scritta all'amico Toriano, nella quale però essendo eguali i sensi e le espressioni, che nella prima incontransi, uno di amendue dovrà dirsi lo scopo, ed uno il significato. In quelle, che indirizzate sono a Terenzia, non vedo altro che impazienza, e abbattimento; e nell'altra a Torquato leggo queste parole (6): *Nec enim dum ero, angar ulla re, cum omni vacem culpa: et, si non ero, sensu omni carebo*; le quali parole ultime, se più non sarà, sarà privo di ogni senso, intendere si possono conformemente alla serie del discorso: *Se più non vivrò, non sentirò punto le sciagure della Repubblica.* Nel qual senso si possono intendere ancor quelle parole della lettera quarta, ove della morte dice, che *in essa non solo non sarà dolore, ma sarà eziandio il fine del dolore.* Oltrecchè è da vedere di qual setta filosofo era Torquato; e se era Epicureo, forse Cicerone parlò allo stolto secondo la sua stoltezza. Aggiungasi, che se fosse poi vero il canone del Signor Warburton (7), cioè, che i sentimenti scritti per lettera agli amici, affine di consolarli, sono i veri; perchè è l'uomo che parla, non già il Politico, il Sofista, o l'Avvocato: nessuno più chiaramente di Seneca avrà parlato a favore della immortalità dell'anima. Scrivendo egli a Marcia per confortarla della perdita

(1) *Syst. de la Nat.* tom. I, cap. XIII, pag. 310. e seg.

(2) *Encycl. art. Ame.*

(3) Luogo citato pag. 165.

(4) Luogo citato lib. II, §. 6.

(5) Luogo citato dissert. I, pag. 103.

(6) Lib. VI *Epist. ad Famil.*

(7) Luogo citato.

del figlio: *Quegli, che voi piagnete* (le dice), *andò ad unirsi agli avi suoi . . . Noi ci aduniamo tutti in un medesimo luogo, in un luogo di luce, da cui vediamo voi altri miseri mortali involti in una notte oscura . . . Noi siamo felici, e possediamo i beni eterni . . . Quanto felice, o Marcia, è il vostro figliuolo, che sa tutto ciò (1)!* Io son persuaso (dice egli altrove (2)) che l'anima di Scipione è ritornata in Cielo, ond'era scesa; non a cagione del suo valore, ma a inorivio della sua moderazione, e della sua pietà. Cent'altre citazioni di egual forza portar potrei col lodato Signor di Crousaz (3), e soggiugner seco: Se gli Stoici non hanno ammesse le favole delle sotterranee sostanze, e dell'Ombre erranti, questo è un segno evidente, che meschiar non volevano favolosi racconti all'importante dogma della immortalità dell'anima. Quanto vi penso più, più mi sorprende l'arditezza del Collins (e dirò io quella pur anche del Mirabaud), con cui agli Stoici attribuisce la dottrina della mortalità dell'anima. Antonino è tradotto, e gira per le mani di tutti: il sarà ben tosto anche Epitteto; e letto che sia, svaniranno i dubbj non meno su la sua credenza, che su la sua virtù. Ecco l'idea, che si fa egli della morte: *Il mio Capitano* (dice) *fa battere la ritirata: io mi ritiro cantando le sue lodi; venni quando a lui piacque, e parto quando egli comanda: sarò quello che aggrada a lui; ben sicuro, che egli conosce, e vuole quel che convienmi, assai meglio di me.* Ma, servito essendomi abbastanza de' lumi di quel dotto uomo, co' sentimenti di Seneca (4) mi farò strada alla seconda dimostrazione, che vi promisi: *Quam de animae immortalitate loquimur, non leve momentum apud nos habet consensus hominum, aut simentium inferos, aut colentium. Utor hac persuasione publica.*

Signori sì; egli è certo, che se questo consenso è la voce della natura, come disse già Tullio, è a un tempo la voce del medesimo Dio, e la voce per conseguenza della verità. La voce del pregiudizio sovente trovavasi confusa con quella della natura. Ma volete voi distinguer questa da quella? Ecco i caratteri, che sono proprj della prima, e ch'io verrò accennando colle parole medesime dell'Hayer (5), non credendomi lecito il levar punto di forza ad una dimostrazione così ben ragionata, come nol fece l'erudito Scarella (6) trasportandola solo nell'idioma latino, in cui scriveva i suoi profondi *Elemmi di Filosofia*. 1.° Il consentimento generale è la voce della natura, qualora non se ne possa trovar l'origine, se non col risalire sino alla origine medesima della natura. 2.° Se le diverse nazioni accordate si sono in questo punto malgrado la diversità de' tempi e de' luoghi, la contrarietà de' genj, la opposizione dell'interessi, e la differen-

(1) *Consol. ad Marc.* pag. 128.

(2) *Epist.* 80.

(3) Luogo citato pag. 133.

(4) *Epist.* 117.

(5) Luogo citato pag. 86.

(6) *P'j cologine* part. II, pag. 161.

za de' sentimenti, e de' costumi. III.° Se tra tutti i Popoli, quelli che sono stati i più illuminati, e i più commendabili per i costumi, sono altresì stati i più impegnati su questo articolo. IV.° Se questo sentimento fu abbracciato senza verun interesse di setta, e fu combattuto per solo impegno di non smentire i principj una volta stabiliti. V.° Se si trova egli strettamente, e per necessità connesso con altre verità dalla stessa natura incontrastabilmente dettate. VI.° Se ad onta degli sforzi, che farsi per allontanare dal proprio spirito la idea di un'altra vita, vi si ritorna sempre a dispetto dell'avversione, che si ha per questa verità. VII.° Finalmente questo consenso è la voce della natura, se a proporzione che i secoli van succedendosi, e il lume dilatasi della più sana Filosofia, questo sentimento si sviluppa, si rischiarà, si fortifica, ed acquista di continuo nuovi partigiani; essendo che, come dice l'Oratore Romano, *il tempo distrugge il prestigio delle umane opinioni, e conforma i giudizj della natura*. Se la natura non serba sempre silenzio, se qualche volta ella si spiega, se insomma ha una voce, a questi caratteri dobbiamo sicuramente riconoscerla. Quando adunque dimostrato avremo, che tutti questi caratteri uniti trovansi nell'unanime consenso degli uomini riguardo alla immortalità dell'anima, dubitar non potressi, che non sia questa la voce della natura, la voce di Dio, la voce della verità. Esaminiamli a parte a parte, e facciamo l'applicazione.

L.° L'origine di questo sentimento è lo stesso colla origine del Mondo. Quanti sforzi non hanno fatto i nostri Materialisti per trovargli un'epoca posteriore! Pure non hanno essi potuto immaginare riguardo a ciò cosa, che ragionevole possa dirsi. Non sono essi anzi costretti a confessare indeterminatamente (1), che gli uomini hanno incominciato di buon'ora a far dell'anima una sostanza distinta dal corpo che animava, e capace di esistere da sè stessa? E' facile il vedere quanto una tal confessione costar debba a un Incredulo; e certamente che la sola evidenza è capace di strappargliela di bocca. II.° Malgrado la diversità de' tempi e de' luoghi, la contrarietà de' genj, l'opposizione degli interessi ec., differenti nazioni si sono accordate a credere l'anima immortale. Siccome gli uomini sono pieni d'orgoglio, così aniano di distinguersi, e farsi singolari: quindi se si eccettuino alcune verità, che sono le prime nozioni dello spirito umano, o le conseguenze evidentemente didotte da queste nozioni, niente vi ha di universalmente ricevuto; anzi queste nozioni stesse non sono state ricevute in ogni tempo, e da tutti gli uomini, attesochè il Pirronismo ci diede un gran numero d'insensati, che non ardivano di assicurare, ch'egli vedesse chiaro nel più fitto meriggio: ma uomini tali non debbono esser conati per nulla ove trattasi del generale consentimento dell'uman genere. Se

(1) *Lett. Phil. de Voltaire, art. Locks.*

di questo consenso l'origine indagate, troverete, che viene o dall'essere la verità, che n'è l'oggetto, derivata da una medesima sorgente, cioè da una comune ispirazione; e posto, ciò ha incominciato dal primo uomo: o dall'essere questa verità così naturale al nostro spirito, che non può egli a meno di non adottarla, come gli vien presentata: o finalmente dal nascerre che fa ella da certi principj, che dalla sana ragione riguardati sono come incontrastabili. III.° Quai popoli sono stati più celebri per i loro lumi, e più commendevoli riguardo a' costumi degli Ebrei, de' Caldei, degli Egiziani, de' Greci, de' Romani, de' Galli? Or queste appunto sono le nazioni, delle quali il sentimento della immortalità dell'anima in particolare maniera fu sostenuto. I principj più ben fatti, gli Eroi più magnanimi, i Filosofi più sublimi si son distiuti per l'impegno da lor mostrato per questa importante verità: questo in una parola è ciò, che ha pensato in ogni tempo il fiore dell'uman genere. Qual contrapposto non offre qui la Setta Epicurea! Uomini, ne' cui principj la ragione, e la virtù sono nomi privi di realtà, possono mai esser chiamati col nome di Sapienti, e di Filosofi? Meritauo essi mai d'esser conati nella natura umana da lor tanto avvilita e degradata? Avremmo senza dubbio ad arrossire, se ci trovassimo d'accordo con siffatti Dottori. Fin dal tempo di Augusto questa Setta cogli eccessi suoi guadagnata erasi l'infame nome di *Porcino gregge*:

Quum ridere voles Epicuri de grege porcum (1):

Ora, uomini, che riguardano la ragione come una chimera, e la cui natura s'è imbestiata per la voluttà, sono mostrì agli occhi della ragione, la bocca loro non è l'organo del buon senso, ma sì bene quello della passione. IV.° Un sentimento sì universale non può essere spacciato come un'opinione di Setta. Non si è Settario col dire, che il Sole di bel meriggio risplende, benchè gli allievi della Scuola di Pirrone dicano, che non se ne può avere certezza. Ma ove trattasi della mortalità dell'anima, Epicuro costretto si vede a dover ammettere conseguentemente a' suoi principj anche questo assurdo. Gli atomi e il vuoto, questi sono, secondo lui, i primi elementi di tutte le cose: bisognava dunque, che facesse egli risulter l'anima da una combinazione di atomi, e che per conseguenza quest'anima provasse in morte il destino medesimo del fumo e de' vapori, e al par di questi si dissipasse. V.° La immortalità dell'anima è una verità strettamente, e di necessità connessa con altre verità, ch'Epicuro medesimo riguardava come innate: tale, a suo avviso, è la esistenza della Divinità. Mi chiederete voi forse come s'accordi co' suoi principj; ma non tocca a me il conciliare le contraddizioni del Materialista. Questo Filosofo, dicono, era irreprendibile ne' costumi; in buon'ora: egli credeva dunque, che vi fosse una real differenza tra l'onesto e il turpe: eppur egli insegnava il cou-

(1) Orazio *Epist.* lib. II, ep. 17.

trario, e lo esigevano i suoi principj; mentre altro bene non riconosceva che il ben fisico, l'utile, il dilettevole. Io ginocchiòne il veggio appiè degli altari; porge preghiere e voti a' suoi Numi, ed offre loro i sacrificj. A che pro simili dimostrazioni di Religione? Voleva agli occhi del Popolo comparir uomo dabbene, e religioso. Dunque nel Popolo supposeva ad un tempo le nozioni del bene e del mal morale, e le idee della Divinità, e la persuasione di una Provvidenza: ora è certo, come farem poi vedere, che la immortalità dell'anima trovasi con queste nozioni essenzialmente connessa. E potrà dubitarsi, che non sia verità dettata dalla natura? VI.° Ad onta degli sforzi, che fansi per allontanar dal proprio spirito la idea di un'altra vita, sempre vi si ritorna a dispetto dell'odio, che portasi a questa verità. Lucrezio stesso ingenuamente confessa, che lo spirito è naturalmente portato a temere i supplizj di un'altra vita; e che ad esser discepolo di Epicuro uopo è opporsi a questa impressione. Obbes, quell'oracolo de' moderni Materialisti, confessa lo stesso. L'Epicureo quanto alla speculazione è ciò che in riguardo alla pratica era lo Stoico. Tutto è ostentazione. A quali eccessi non portò Pirrone lo Stoicismo? Contuttociò si dimentica tutta la sua Apatia, e tutta la sua indifferenza: per non so quale motivo si stizza contra sua Sorella: v'ha chi gli ricorda i suoi principj; ed ei risponde, che una donnetta non ha da essere l'oggetto della indifferenza, e della insensibilità. Obbes, quell'uomo in apparenza si impegnato contra gli Spiriti, trema di paura quando si vede solo, parendogli di esser dall'Ombre, e da' Morti inseguito. Epicuro fa mille sforzi per cancellar dalla mente de' Discepoli suoi il timor della morte; ma sempre indarno, perchè non potevano a meno di non temer l'avvenire; e la sola vista del sepolcro faceva loro gelare il sangue. Cassio è dichiarato epicureo non pur che zelante Repubblicano. Trama egli la ruina di Cesare. Verso il tempo della esecuzione entra nel palagio di Pompeo, getta gli occhi su la statua di quel grand'uomo, e senza ricordarsi della sua setta invocea l'Ombra di quella vittima della libertà Romana. E non s'è forse veduto quel sì famoso Celso per la guerra da lui fatta alla Religione, e più famoso per la sua sconfitta, a dimenticarsi i suoi principj, e confessare, che vi ha nell'uomo una sostanza più perfetta del corpo, che ha qualche affinità con Dio, e che goder dee di una eternità felice o infelice, a misura dell'opre? Dopo ciò la Setta di Epicuro non può riguardarsi che come una truppa di ciarlatani, che divertono un popolaccio credulo con racconti ridicoli, e temerarj. VII.° Il sentimento della immortalità dell'anima si va di continuo rischiando, fortificando, e dilatando. Sancio Agostino certo de' suoi tempi diceva: Qual uomo oggidì può darsi così goffo, o donnicciuola sì vile, che non creda una vita dopo di questa, e non tenga che questa vita sarà eterna? Che non potrem noi dir de' nostri, benchè una nuova truppa di Epicurei vogliasi opporre? Troppo ristretto è il

numero in confronto di un Mondo; e vantinsi pure di gran nome, che il nome loro non ci fa paura. Sprezziamo i filosofici sofismi, poichè a tutti parla natura, la cui voce viene da Dio. Sommamente egli verace ingannarci non può; e per questo tanto siam certi di una vita, che non avrà più fine, quanto siamo sicuri della esistenza de' corpi. Questa generale persuasione degli uomini entra nel genere delle cose, la cui falsità scoprir non potrebbe in verun modo, se mai fossero false; imperciocchè dall'una parte semplice l'anima di sua natura esige di durare in eterno, nè può tornare al niente, se non cessa Iddio di conservarla, e ciò dipende dal suo libero volere; dall'altra noi conosciamo, ch'è consentaneo alla Bontà divina l'aver ella fatto decreto di beare in eterno le anime sue care, e alla giustizia di condannare a eterne pene le scellerate. Come però saremmo ingannati da Dio, s'egli destasse in noi le sensazioni, che ne facessero comparire esistenti i corpi, che realmente non esistessero, perchè in niun modo scoprir potremmo l'errore, se tal fosse; così dir possiamo, che ne avria egli ingannato, se una tal persuasione impressa avesse nell'anime degli uomini, e fosse favola intanto la eterna vita dell'anima dopo la morte; il che manifestamente disconvenendo alla divina Veracità, chiaro è che con questo mezzo la eterna vita dell'anima è stabilita.

Sente la voce del Creatore, il grido della Natura, l'oracolo della Verità il famoso Bayle (1): non può negare d'intenderla, non può sopprimerla, e ne contrasta la forza, e rende equivoco il risultato. Parli, che l'ascoltiamo. *Se mi direte, che una cosa, tostochè provisi insegnata dalla natura, è vera e ragionevole, io negherò la conseguenza, e farò vedere, che non vi ha cosa all'acquisto della sapienza più necessaria, quanto il non seguire le istigazioni della natura in materia di vendetta, e di superbia.* Pessimista sofista! E non sai, che gli appetiti della inferior porzione tendenti al male, non possono ripetersi da Dio, che non è, nè può esserne l'autore? Ragion me lo mostra, e m'insegna pur anche, che l'origin prima ebber poi essi dall'abuso di libertà. Come avvenisse ciò, o avvenir potesse, non può spiegarcelo la naturale ragione; ma d'uopo fu, che in suo soccorso venisse la Rivelazione, onde sapessi, che fu creata retta la natura umana, che ebbe vere nozioni, e buoni appetiti dal Conditor, e che per colpa poi del suo malaccorto Progenitore fu depravata, e guasta. Ciò stabilito, è certo, che la comune persuasione di un'anima immortale venir non potè dall'abuso della umana libertà; perchè sommamente ella è contraria a quegli appetiti dell'anima, che si arrestano ne' presenii beni di terra, e nascono dall'abuso della libertà. Il timore infatti delle miserie di una eterna vita, che va congiunto con questa persuasione, di tristezza sparge tutti i piaceri, che aspettarg dubitiamo una pena eterna. Perciò scrivea Lucrezio (2):

(1) *Oeuvres diverses* tom. III, pag. 714. (2) Lib. III, pag. 121.

Ormai par che si debba il rio timore
 Delle squallide rive d'Acheronte
 Cacciarne affatto, il qual dall'imo fondo
 Turba l'umana mente, e la contrista,
 E sparge il tutto di pallor di morte,
 Nè prender lascia alcun diletto intero.

E se questa persuasione, nata col Mondo, e poi così ampiamente diffusa per l'Universo, dall'abuso non venne della umana libertà, dall'Autore medesimo della natura in noi è derivata. Bisogna però aver perduto il senno per essere indifferente su un affare di sì grande rilievo; ed ogni dubbio su la immortalità dell'anima è irragionevole, e ingiusto. Io non posso a meno, diceva il Pascal (1), di non compiangere coloro, i quali gemono sinceramente in questo dubbio; che lo guardano come la somma delle loro sventure; e che non risparmiando cosa per uscirne, fanno di questa ricerca la lor principale, e più severa occupazione. Ma rispetto a coloro, i quali vivono senza badare all'ultimo fine de' loro giorni, e che per questo solo motivo, che non trovano in sè lumi efficaci, trascurano di cercarne altrove, e d'investigare addentro, se questa opinione sia nel numero di quelle, che dalla credula semplicità del volgo son ricevute, oppur dell'altre, che sebbene oscure da sè, han tuttavia uno stabile fondamento, io me li figuro in tutt'altro aspetto. Una siffatta trascuratezza in un affare, in cui si tratta di lor medesimi, della eternità loro, del loro tutto, mi fa sdegnare piuttosto che intenerirmi; mi sorprende, mi sbigottisce: ella è un mostro per me. E sì, che un mostro sembrò a voi pure, o miei cari, che docili alle voci della Natura, della Verità, di Dio, non sapete che cosa sia dubbio colpevole; e internamente convinti della immortalità dell'anima non pensate ad altro che ad accertarvi nella eterna vita la compiuta felicità, che quaggiù cercasi indarno. Operate adunque finchè dura la luce, onde non v'abbiano sul finir de' giorni a comprendere nel fatal bujo le tenebre funeste non temute dagli empj. La speranza del dubbioso Ateo è il Nulla; e la mia speranza è il Tutto. Che infinita distanza! Sostenuto da Dio, posso trovare il tutto in Dio, e dubitar potrei d'aver per fine il niente? Questi dubbj, che offendono la ragione e Dio, in me rassodano la Fede. Sì, son fatto a immagine di Dio; e immortale vivrò (da lui lo spero) sempre con Dio.

(1) *Pensieri sopra la Relig.* tom. II, pag. 4.

LEZIONE XXXVIII.

O uomo, cui detto fu *Conosci prima te stesso*, hai tu studiata mai la tua natura? Nel libro tante volte aperto degli arcani suoi hai tu cercato quello che sei, quel che sarai? Parla pure anche per te quella coscienza, ch'è il linguaggio eterno d'una ragion sovrana, il segreto e vivo oracolo di verità nel tuo seno, onde e nozioni di bene e di male, e impulsi ed urti, e minacce e rimorsi, e immagini or di lieta sorte perpetua, or di perpetua sciagura possentemente muovono le tue intelligenti e libere facoltà. La sacra fiamma della virtù, che ti è luce e scorta negl'incerti sentieri di questa terra, non ti si desta in cuore? E fatta essendo solo per te, e negata a tutti gli altri animali, non ti fa ella sentire la tua futura grandezza? *Virtus quoque* (ascolta Latanzio (1)) *soli homini data magno argumento est immortales esse animas*. Vuoi saperne il perchè? Osserva la forza delle ragioni, che ne arreca; perchè, se immortali non fossero gli Eroi, la miglior cosa del Mondo, ch'è la virtù, non sol vana ed inutile in cento casi sarebbe, ma importuna e dannosa. Il bel guadagno, che avrebbon fatto que' che soggiacquero a' patimenti per lei, e tutti i beni sacrificarono della vita! La cognizione istessa della immortalità non è buona ragion per te a crederli immortale? Buona per altro parve a Sallustio (2), che a niuna mortal natura conosciuta disse la natura immortale: *Nulli naturae mortali, immortalis natura cognita est*. E l'acutezza degl'ingegni, la rapidità delle idee, la prontezza della memoria, la fecondità nelle utili invenzioni non provano per te, che l'anima è cosa più che mortale? Il provarono a Tullio, che ne fece una ingenua confessione nel libro *Della vecchiezza* (3): *Son persuaso, che tanta essendo la velocità degli umani ingegni, tanta la memoria delle cose preterite, e la provvidenza delle future, tante le arti, tante le scienze, tante le invenzioni, non può essere cosa mortale quella Natura, ch'è di tanto capace*. Ti sembra ch'io sia ancor lontano dalla meta? Mi accosto più, acciò meco ti unisca senza contrasto. La semplice natura di un essere pensante, in cui l'io, unico sempre, quando anche le idee, e le sensazioni sono molteplici, questa semplicità così lontana dalla composizione della materia, le cui parti più picciole per necessità hanno una dritta essenzialmente distinta dalla sinistra, e dove in conseguenza trovar non si può veruna unità individuale; questa semplicità, diss'io, così lontana dalla distruzione, che niun principio in sé ne contiene, non debbe ella farti venire allo spirito la idea della tua immortalità? Come puoi non riflettere a que-

(1) Lib. vii *Instit.*, cap. xi.(2) Lib. *De Senect.*(3) V. Grozio *De ver. Christ. Relig.*

Tomo II

gli insaziabili desiderj, e a questa inquietudine continua, che sospirar sempre ti fa altri oggetti fuori di quelli, che quaggiù raggiungi? Com'esser non potrà qua soddisfatta la tua natura, se questa terra esser dovesse la tua ultima dimora? Come mai false allegrezze, limitati contenti, grossolani piaceri, e momentanei successi ti lascierebber sempre il cuor vuoto e scontento, se chiamato non fossi a una felicità più vera, più durevole, più compiuta? Arrestiamci pur qui; chè consultando la sola nostra natura, e interrogandola su questi due punti essenziali, che a sviluppare mi accingo, non potrà che rispondere: *Sono immortale*. Diamo cominciamento.

A battere un cammino sicuro, e spargervi la necessaria chiarezza io addomando che mi sian passate per buone alcune manifestissime proposizioni, che non han bisogno di prova, e da cui dipende il senso, e lo schiarimento della quistione. Intrinsecamente incorruttibile io dico tutto ciò, che per altra via perir non può che per annichilazione; dal che diduco, ch'ogni sostanza semplice è intrinsecamente incorruttibile, perchè appunto è di una tale natura, che a farla poi perire nulla men vi vorrebbe che l'annientamento; e quello, a cui in qualunque maniera il perire ripugna, non solo intrinsecamente incorruttibile io chiamo, ma estrinsecamente ancora; e in questo senso incorruttibili esser non possono le creature, siccome quelle, che da Dio dipendono; e tale è il solo Iddio, che a nessuno soggiace. In secondo luogo io intendo, che intrinsecamente viva, o sia di sua natura alcuna cosa immortale, quando ella non può di vita esser privata dalle forze della natura; e in conseguenza queste sole mirando, in eterno vivrà quanto di sua natura è immortale, perchè in realtà non sarà in esso estinta la vita, se abbia luogo soltanto la usata forza delle naturali cagioni: e così per ultimo intrinsecamente non pure, ma estrinsecamente anche vivente ed immortale addimando quello, che non può di vita privarsi da qualsisia estrinseco agente; e questa immortalità è veramente propria di Dio, che per ciò *solo immortale* disse l'Apostolo San Paolo (1). A ben mostrare adunque, che di sua natura è l'anima intrinsecamente immortale, provar non basta, come osservò da suo pari il Wolfio, ch'ella di sua natura incorruttibil sia: non avranno gran pena a concederlo gli Epicurei, purchè dopo la morte tolta le venga, o impedita la potenza del pensare, e la vita, così che niente intender possa, o volere. Provar dunque si dee, che non sol di sua natura dopo morte sen resta, ma che separata dal corpo e pensa e vive, come se a lui fosse unita, a non dir anche con perfezione maggiore. L'uno e l'altro merita, come vedete, l'attenzion nostra; ma più estendasi il sermone dove il contrasto è maggiore. Che l'anima intrinsecamente incorruti-

(1) Prima ad Timoth.

bil sia, me ne convince la sostanza di lei, che onninamente è semplice; e tal la mostrano i più forti argomenti, che in altro tempo (1) posi in comparsa. E certo, che essendo ella semplice del tutto, e immateriale, non può mai da creato agente esser distrutta, ma solo dalla divina Potenza annichilata. Siccome però questo supposto annientamento supera le forze tutte della natura; così l'anima dopo morte ancora rimanere dovrà. Non ebbe ella bisogno di dipendere da' creati agenti per acquistar l'esistenza; neppure in morte potrà all'azion loro esser soggetta, e per opra loro perire. In pochi versi è espresso dal Cardinale di Polignac:

*Ipsa tamen constans manet, irresoluta, superstes;
Cum nequeat per se, aut Naturae viribus ullis,
Quod sine partibus est individuumque, resolvi (2).*

E più ampiamente, ma con eguale eleganza, questo argomento è maneggiato contra il Rousseau dall'Imolese Catullo (3):

Oltre del corpo,
Che non è che materia, egli è mestieri
Alto nell'uomo ammettere principio,
Che in verun modo esser non può materia.
Per quanto ella si volga, e si stravolga
La materia, e si muti e si rimuti,
Un ente mai non può fuor d'essa uscire,
Che intellettivo, e cogitante sia.
Questo adunque, che aver parti non puote,
Per non esser materia, egli neppure
Solubil è, qual la materia, in parti;
Ma semplice, ma puro, a corruzione
E a struggimento non riman soggetto.

Ma, se di sua natura esister può separato dal corpo, dee anco convincersi il Signor Robinet, che può pensare senza *apparecchio organico di cervello* (4). Il pensiero dell'anima è una operazione spirituale; e però nel suo genere indipendente dalla materia. All'anima separata non mancano gli oggetti, a cui la cogitazione indirizzare: pronta ella è a sè stessa, e senza immagini corporee si conosce, perchè non vi ha una fra d'esse, che l'anima all'anima esprimer possa, e rappresentare; anzi i legami del corpo sono altrettanti impedimenti all'anima a chiaramente conoscere le

(1) Lezioni xxxi, e xxxii.

(2) Lib. v, v. 970.

(3) Zampieri, *Del Tobia* cant. III, p. 81.

(4) *De la Nature* tom. II, c. xliii p. 158.

cose, che son di un ordine più sublime. Verità conosciuta anche da Tullio, che perciò consigliavane di liberarci in certo modo dal corpo, quando siamo rapiti alla contemplazione delle cose più alte: *Disjungamus nos a corporibus . . . Hoc et dum erimus in terris, erit illi caelesti vitae simile* (1). Finalmente, alla maniera istessa, che al suo corpo congiunta l'anima pensa, pensar può anche sciolta dall'ingombro di lui: e se le immagini di corpo ora sono nel cerebro eccitate, e a guisa di oggetti le si rappresentano, le vedrà allora in sè medesima colla chiarezza maggiore, che così bene esprime il lodato sommo Oratore: *Tum multo puriora, et dilucidiora cernentur cum, quo natura fert, liber animus pervenerit. Nam nunc quidem, quamquam foramina illa, quae patent ad animum a corpore, calidissimo artificio natura fabricata est, tamen terrenis, conereticisque corporibus sunt intersepta quodammodo; cum autem nihil erit praeter animum, nulla res obiecta impediet quominus percipias quale quidque sit*. E se dal suo corpo l'anima disgiunta pensar può, e de' suoi pensamenti essere consapevole, dubbio non resta, che volere non possa e disvolere, gioire e trattrarsi, e ad altri affetti esser soggetta; poichè non solo dipendenti questi non sono dalla materia, ma sono il seguito della intelligenza dell'anima. Vive ella adunque separata ancora dal corpo, perchè il pensare è vita in lei; e se vive, di sua natura è immortale. Questa è la cara conseguenza, a cui m'hanno condotto le luminose premesse. No, che non basta separar l'anima dal corpo, perchè più non pensi, e non viva, se pensar può separata da lui. Hanno forza bensì i creati agenti di separarla dal corpo, ma con lui disruggerla non possono: dunque nè anche spogliarla possono di vita: ella è adunque di sua natura intrinsecamente immortale, giusta lo stabilito principio, che intrinsecamente immortale è tutto ciò, che da' creati agenti non può privarsi di vita. Così ragionava presso Tullio il grande ingegno di Caione: *Sic mihi persuasi, sic sentio . . . quum simplex animi natura esset, nec haberet in se quidquam admixtum, dispar sui atque dissimile, non posse eum dividi, quod si non possit, non posse interire* (2). E in verità, a confermar questo detto soggiunge lo Scarcia (3), se un essere è semplice, e indivisibile non è nè corpo, nè materia. Se non è nè corpo, nè materia, è per sè incorruttibile, e indestruttibile, cioè non dissolubile in parti: se è incorruttibile, e indestruttibile, non perde mai la sua essenza. Ora consistendo la essenza dell'anima in una forza rappresentativa, colla quale è capace di farsi idee chiare e distinte, e nozioni universali, onde può pensare, e giudicare ragionevolmente, essa non perde mai quella forza rappresentativa, e conserva sempre lo stato di farsi le dette idee: ella è adunque per sè medesima immortale.

(1) *Quaest. Tuscul. lib. I, cap. xxv.* (2) *De Seneca, c. xxi.* (3) *Lezioni t. I, p. 279.*

Andiamo innanzi colla scorta del dottissimo Hayer (1). Se le facoltà, che l'anima ha di pensare e di agire, sono interne, senza meno derivano dalla sua essenza, e conseguentemente le conserva ella in ogni stato possibile; dal che ne viene, che se dopo la morte continua l'anima ad esistere, dèe altresì continuare a godere di queste medesime facoltà. Dirassi forse, che nel loro esercizio possono dèe incontrare ostacoli, ed essere disturbate? Ma gli ostacoli si assegnino, e la perturbazione si mostri. Si ha qui forse riguardo alla mancanza degli organi corporei? Peggio che mai. Tra le facoltà dell'anima, e gli organi del corpo non vi lia necessario rapporto. Quanto è mai grande la differenza, che passa tra le due sostanze! Come concepire adunque, che una sostanza intelligente e spirituale dipenda nelle sue azioni da una macchina corporea? Vi ha, mi dite, un meccanismo favorevole alle operazioni più spirituali dell'anima. Ve lo accordo: ma che volete inferirne? Forse, che l'anima senza questo non può operare? Eh! voi confondete lo stato della unione dell'anima con quello della sua separazione. Di più, quel che chiamate voi favorevole meccanismo, altro non è che un minore ostacolo. Finchè l'anima è al corpo congiunta senza alcune meccaniche disposizioni nel cerebro, non può ella discorrere con facilità, e dirittura; ma oltre che il meccanismo non è efficiente causa, ma semplice occasione, è vero altresì, che l'anima sente e conosce, che il naturale accrescimento de' suoi lumi viene da lei medesima, e dal suo proprio fondo. Accade a lei ciò, che al prigioniero carico di catene, a cui, se il peso se ne alleggerisce, non si dà però la facoltà di andare, e si avvede egli non altro farsi con lui che allontanare gli ostacoli, che gl'impedirebbero il farne uso. L'anima, a considerarla in sè stessa, non è, per così dire, se non pensiero, azione, sentimento, e amore. Le sue facoltà attive si portano da sè a produrre gli atti suoi: l'intelletto si trattiene nella contemplazione della verità; e la volontà non trova la felicità sua che nell'amore della virtù: onde inferisco, che separata anche dal corpo metterà l'anima in esercizio queste sue facoltà. Infatti nella fisica natura, tolto ogni ostacolo, le cagioni producono i loro effetti. L'arco vibra la freccia, e questa vola al suo scopo. Tuttavia havvi qui un notevole divario: all'arco e alla freccia è così essenziale la inerzia, come la eguaglianza de' diametri al circolo; ma l'anima ha in sè il principio della sua azione; e fu costretto più volte a confessarlo il medesimo Mirabaud: *Cou que courage però alzar poteva la voce, e predicare, che quanti dicono poter benissimo sussister l'anima non ostante la distruzione del corpo, evidentemente sostengono che la modificazione di un corpo conservarsi potrà dopo che il soggetto ne sarà distrutto: cosa, che intieramente è assurda* (2). Non è attivo il corpo, nè

(1) Luogo citato tom. III, pag. 109. (2) *Syst. de la Nat.* part. I, cap. xII, pag. 251.

la materia: attiva è l'anima, e attive sono le sue facoltà. Spezzato il tuo orologio (giacchè tanto ti compiaci di questa immagine, o Materialista) cessa il suono, nè più l'indice corre a segnar l'ore; e ciò succede in conseguenza delle leggi del meccanismo: mostrami qualche cosa di simile nell'essere intelligente, allorchè si divide dal corpo. L'anima, che non è modificazione di lui, non lascia di esistere: perchè adunque non ha a vivere di una vita intellettuale? Se la molla del tuo orologio avesse interno moto da sè, e indipendente dalla macchina, credi tu, che, sfraccellata questa, non uscisse quella a continuare altrove il suo moto? Alla morte cessa ogni organica azione: la macchina si scioglie conforme alle leggi del moto; e l'anima separata si troverà in una particolare maniera nella regione delle intelligenze, e da ogni ostacolo sciolte saranno le sue facoltà intellettuali; e perciò potrà ella agire. E' mai possibile, che non voglia? Nian uomo sensato se lo potrà persuadere: ma quando pute non volesse, è cosa evidentissima, che non potrebbe riuscire, essendo che non sarà ella allora niente più libera a non agire in una maniera intellettuale di quel che sia ora a non pensare, e a non vedere, quando son gli occhi aperti. Alcuni Filosofi dell'antichità, ajutati da' soli lumi della natura, han ragionato su questo punto al par di noi. *Un uomo saggio* (dicea Tullio (1)) *dè per verità uscir molto contento da queste tenebre per godere il soggiorno della luce Arrivati un giorno al nostro termine, finalmente noi viveremo; imperlochè la presente vita è una morte. E un altro riguardar seppe il fine della vita presente come il principio di una eternità, e chiamò tenebre le nostre al confronto di quella luce, da cui tutti inondati saremo sciolti dal corpo: Dies iste, quem extremum reformidas, aeterni natalis est. Tunc in tenebris vixisse te dicet, cum totam lucem totus aspexeris* (2). Raceogliamo tutti i fili della dimostrazione, e restringiamla così col profondissimo Bergier (3): Io sento, che sono lo stesso individuo, che ha provato, e che prova una infinità di modificazioni successive, di sensazioni, di pensieri, di voleri, di piacere, di dolore ec. Sento, che sarei sempre lo stesso *Io*, quand'anche provate avessi, e tuttavia provassi modificazioni affatto diverse. Questo è il sentimento, per cui esisto, e per cui da qualunque alto essere mi conosco distinto. Sento io dunque colla maggiore certezza, che sono una sostanza, un solo ed unico individuo. Essendo inseparabile da me questo mio senso, non può essermi accidentale; egli è la mia propria essenza: se più non l'avessi, non sarei più; nè può essermi tolto senza ch'io sia ridotto al niente. O Iddio adunque mi annienterà, o io sentirò sempre me stesso, qualunque sia la modificazione, che mi sopraggiunga:

(1) Luogo citato.

(2) Seneca ep. 102.

(3) *Traité de la vraie Relig.* tom. III.

pag. 225.

avrò sempre la coscienza di queste modificazioni, e della mia propria esistenza. Ma, giusta i principj medesimi degli Avversarj, l'annichilamento è impossibile, nè si può in verun conto comprendere: dunque la mia anima, ch'è l'*Io*, naturalmente è immortale. A togliermi questa credenza uopo è privarmi dell'interior sentimento dell'esser mio, e ridurmi al niente. L'anima adunque non potrebbe cessare dall'essere che nella supposizione, che Dio cessasse dal voler conservarla. Bisognerebbe provare, che Iddio non ha creata l'anima, se non che per un tempo determinato, e solo per animare il corpo, cui è congiunta; che alla distruzione del corpo la lascia egli ripiombare nel nulla; che l'anima è fatta per il corpo, e non già il corpo per l'anima. Chi è però tra' Signori Materialisti, che sia capace di darcene la dimostrazione?

Chi è? E' il Signor Mirabaud, che attenendosi al suo Lucreziano sistema della nostra dormizione in morte, per cui rientrar dovremmo in uno stato d'insensibilità (1), marcia intrepido su le segnate tracce, e così la discorre: *Non mancheranno di dirci, che la conservazione dell'anima dopo la morte del corpo è un effetto della divina Potenza; ma questo è un appoggiare l'assurdo su una ipotesi priva di fondamento. La divina Potenza, di qualunque natura la vogliamo supporre, non potrà far mai che una cosa esista e non esista a un tempo istesso; far non potrà, che un'anima senta, o pensi senza i mezzi necessarj ad avere i pensieri (2); e vuol egli che intendansi i sensi, senza i quali aversi non possono i pensieri. Ma non è questo un suppor sempre ciò che appunto è in quistione? So ancl'io, che la divina Potenza, distrutti i sensi, non potrebbe far mai che vi fossero i pensieri, nella ipotesi, che questi non altro siano che movimenti di quelli; la cosa allora a un tempo istesso saria esistente e non esistente; il che certo è impossibile: ma io nego, che, sciolta la corporea macchina, abbia bisogno l'anima umana de' sensi per vivere e pensare; anzi ho provato, che viver può separata dal corpo, ed essere in uno stato di percezioni distinte, a parlare col Wolfio; nel quale stato se la conserva Iddio, ella è pienamente immortale. Se noi diciamo, che la conservazione delle nostre anime dopo la morte del corpo è un effetto della divina Potenza, facciamo noi torto alla ragione? Mostrandoci questa, che la nostra anima è immateriale, abbiamo tutto il diritto di inferirne, che non può ella perire per separazioni di parti alla maniera de' corpi: che avendo avute le sue facoltà immediatamente da Dio, non può ella perderle che per un atto immediato della divina Onnipotenza, come per un simil atto dovrebbe esser annientati gli atomi; e in conseguenza siamo persuasi che debba essere conservata per sempre. Questa immortalità nostra futura dipenderà però sempre da un fatto. Vuol egli Iddio, che immortale sia l'anima,*

(1) LUCR. *De Nat.* lib. 111, v. 985.

(2) Luogo citato pag. 181.

o no? Il ragionamento, risponde il Signor di Casillon (1), non prova alcun fatto: vi vuole la speranza, o il testimonio. La speranza in questo importante soggetto ne manca: dunque bisogna ricorrere al testimonio, e questo non può essere che il Divino; ed ecco qui la necessità della Rivelazione, che trovasi ne' nostri santi Libri. Questo dotto Scrittore ne rimette al Trattato dell'illustre Bonnet, e a quanti scrissero su questo punto: si potrebbe aggiugnere per altro col lodato Conte Zampieri (2), che incalza sempre co' più stretti argomenti il Rousseau:

Se mi dicessi, che una tal sostanza
Semplice e pura, per quant'ella venga
Mostrata indefettibile e immortale,
Dio però, che creolla, Iddio medesimo
Distruggere la puote; io qui ben tosto
Risponderò con dimandarti a quale
Dei divini attributi esser dovesse
Di gloria mai tal destruzion. Non alla
Onnipotenza, che a sè stessa imprima
Glorificò nel trarla fuor dal Nulla:
Non alla Sapienza, perocchè essa
Spiritual creata non l'avrebbe,
Se a distrugger l'avea. Ma una sì fatta
Opposizion io da tutt'altri aspetto
Fuor che da te; poichè tu stesso affermi
„ Che l'anima immaterial ti vien dimostra (3)
„ Da questo solo, che quaggiù nel Mondo
„ L'iniquo è prosperato, e il giusto oppresso,
„ E che mai non potrà la Provvidenza
„ Giustificarsi, s'altra non ci fosse
„ Vita dopo di questa.

Ma doveudo io, giusta il piano comunicatovi (4), provar per ultimo la immortalità dell'anima dalle idee, che Dio ne ha date della Bontà, della Giustizia, della Provvidenza sua, riserberò di parlarne nella ventura Lezione, contento or di ripetere le parole di Paolo, giusta la version Siriaca (5): *Nunc autem revelata est per manifestationem Servatoris nostri Ieschua Meschicho, qui abolevit mortem, et vitam patefecit, ac in corruptionem per Evangelium.*

(1) *Observations sur le Syntème de la Nat.*
part. II, pag. 238.
(2) Luogo citato.

(3) Tomo II, pag. 16.
(4) Lezione XXIV.
(5) II ad Tim. 1, 10.

Segua pure a farsi sentir la ragione, chè quanto è più eloquente in ciò la voce sua, più mi compiacio della mia nobiltà, ch'ella mi mostra, della mia grandezza, che non avrà mai fine. Vi ha dentro di me un appetito, e gagliardissimo, che a cercar mi stimola la felicità vera, la beatitudine perfetta. *Beate certe omnes vivere volumus*, diceva anche il gran Padre Saut'Agostino: questo stato di tranquillità perfetta cerco ne' corporci obbietti, e non lo trovo: tacciono forse i desiderj miei, che veggonsi delusi? Cresce anzi l'affanno, nè incontrando il bene, di cui vado in traccia, intorno a me, il cerco sopra di me. Sento, che inutile esser non può un desiderio sì vivo, un appetito sì forte, e mi convinco, che appagarlo non può se non chi'l diede; e in lui mi fermo: son capace di conoscere d'amarlo, e di unirmi a lui; perchè dunque con lui non debbo esser felice? E se pienamente tale essere uon potrei, se nol godessi in eterno, questo mio desiderio di essere compiutamente beato creder mi fa che ho l'anima immortale. No, non mi avrebbe Iddio dato questo impulso al cuore, se non volesse acquietarlo un giorno, e reu-dermi contento. Mentisce chi nega di averlo sentito, mentisce il Mirabaud Perdonate, o miei cari, questo trasporto. Per secondare il linguaggio del cuore, quasi dimenticato mi era di collocare nel suo vero lume quest'argomento, che di tanto peso fu riputato dal mio Maestro San Bouaventura (1), e dal dottissimo Lamy (2). Il farò ora co' sentimenti dell'immortale Bossuet, senza toglier ad essi punto di forza, giacchè l'intera sua dimostrazione, anzi che parervi troppa prolissa, con piacere vi richiamerà a memoria i principj già da noi stabiliti, per condurvi passo passo alla verità, che ricerchiamo (3). E primamente (così il sommo Uomo ragiona) oltre le operazioni sensitive tutte impegnate nella carne, e nella materia, noi abbiamo ritrovate nell'anima ragionevole le operazioni intellettuali così superiori al corpo, e così poco comprese nelle disposizioni di lui, che anzi tutto al contrario elleno il dominano, ubbidir lo fanno, il destinano a mone, e lo sacrificano. Abbiám veduto eziandio, che col nostro intelletto discerniamo le Verità eterne chiare, ed incontrastabili. Sappiamo, che sono sempre le stesse, e che noi siamo sempre i medesimi in riguardo loro; sempre egualmente rapiti dalla lor bellezza, e convinti della lor certitudine; segno evidente, che fatta è l'anima nostra per le cose, che non si mutano, e che ella medesima ha in sé un capitale, ch'è parimenti immutabile. Imperocchè osservar bisogna, che queste Verità son l'oggetto naturale dell'intelletto nostro. Per mezzo di queste ei ci riferisce naturalmente tutte le operazioni umane alla lor regola; tutti i discorsi a' primi principj, conosciuti per sé medesimi come

(1) Lib. II Sent., dist. x, q. I.

(2) Tomo XIX Della cognizione di Dio, *

(3) In Praefat. A' par. Chron. cap. II, p. 4. di sì medesimo pag. 317, e seg.

Tomo II

eterni ed invariabili; tutte le opere dell'arte e della natura, tutte le figure, tutti i movimenti alle occulte proporzioni, che ne fanno la forza e la bellezza; e infine tutte generalmente le cose a' decreti della divina Sapienza, e all'ordine immutabile, che le fa andare in corso. Che se queste Verità eterne sono il naturale oggetto dell'intelletto umano per la convenienza, che trovasi tra gli oggetti e le potenze, si vede qual sia la natura di lui, ch'essendo nato conforme alle cose, che mutabili non sono, dee avere in sè un principio di vita immortale. E fra queste eterne Verità, che son l'oggetto naturale dell'intelletto, quella, ch'egli conosce come la primaria, in cui tutte l'altre si riuniscono, e sussistono, si è, che v'ha un Ente primo, il quale intende tutto con certezza, che fa tutto quello che vuole, ch'egli a sè stesso è regola, e che la sua volontà è legge nostra, e la sua Verità è nostra vita. Sappiamo, che non havvi cosa veruna tanto impossibile, quanto il contrario di queste Verità, e che non può supponersi mai, senza avere il capo stravolto, o che questo primo Ente non vi sia, ovvero che sia mutabile; oppure che vi possa essere una creatura intelligente, che non sia stata fatta per intendere e per amare questo Principio dell'esser suo. Da ciò abbiamo veduto, che la natura dell'anima è d'essere formata a somiglianza del suo Autore; e questa conformità ci dà a conoscere un principio divino ed immortale. Imperocchè se tra le creature havvi cosa, che meriti di durare eternamente, sarà senza dubbio la cognizione, e l'amore di Dio, e colui, ch'è nato espressamente per esercitare queste divine operazioni. Chiunque l'esercita così, giuste le vede, e così perfette, che vorria esercitarle per sempre; e noi abbiamo in questo esercizio la idea di una vita eterna e beata. Le Storie antiche e moderne fede ne fanno, che questa idea d'immortal vita confusamente per lo meno trovasi presso tutte le genti, che non sono affatto brutali; ma que', che Dio conoscono, l'hanno chiarissima e distintissima, poichè vedono, che la ragionevole natura viver può eternamente felice ammirando le grandezze di Dio, i consigli della sua Sapienza, e la bellezza delle sue opere; e noi abbiamo una qualche esperienza di questa vita quando ci apparisce una qualche illusione Verità, e che, contemplando la natura, ne ammiriam la Sapienza, che ha fatto ogni cosa con ordine sì bello: là noi gustiamo un piacer così puro, che ogni altro piacere al paragone ci sembra un nulla. Questo è il piacere, che faceva dare in trasporti anche i Filosofi, e che faceva loro desiderare, che la natura non avesse all'uom date le voluttà sensuali, perchè queste intorbidano il piacere di gustare la Verità purissima. Chi vede Pittagora rapito per aver rinvenuti i quadrati delle parti di un triangolo rettangolo uguali al quadrato del lato sottoposto all'angolo retto, sacrificare un Ecatonube in rendimento di grazie: chi vede Archimede attento a qualche nuova scoperta obbliare il cibo e la bevanda: chi vede Platone celebrare

la felicità di quelli, che contemplanò il bello ed il buono, primamente nell'arti, poi nella natura, e infine nella sorgente, e nel principio loro, ch'è Dio: chi vede Aristotile a lodar que' felici momenti, in cui l'anima non è posseduta da altro che dalla intelligenza della Verità, e giudicar, che solo una tal vita è degna d'essere eterna, e d'essere vita di Dio: chi vede i Santi così immersi nel divino impiego di conoscere, di amare, e di lodare Iddio, che non lo lascian mai, e che tutti esinguono, per continuarlo durante la vita loro, i desiderj di senso: chi vede, dico, tutto ciò, riconosce nelle operazioni intellettuali un principio, e un esercizio di vita eternamente felice. E il desiderio di una tal vita nasce, e si fortifica tanto più in noi, quanto più la sensual vita sprezziamo, e a coltivar prendiamo con maggior cura la vita intellettuale e spirituale; e l'anima, che questa vita intende, e la desidera, comprendere non può che il suo Dio, da cui ebbe questa idea, e la ispirazione di questo desiderio, lo abbia fatto per verun altro fine. Nè immaginarsi bisogna, ch'ella perda questa vita perdendo il suo corpo; perchè le operazioni intellettuali non sono già attaccate agli organi corporei, come le sensazioni; e quantunque per la corrispondenza, che trovarsi dee in tutte le operazioni dell'anima, l'intelletto si serva de' sensi e delle immagini sensibili, non si riempie però della verità prevalendosi di essi, ma volgendosi verso la eterna Verità. No, che i sensi all'anima non portano la cognizione della Verità; la eccitano, la risvegliano, l'avvisano di alcuni effetti. Ella è stimolata a ricercar le cagioni; ma non le scopre, non ne vede le connessioni, nè i principj che li fanno muovere, se non che in un lume superiore, il qual viene da Dio, o è Dio stesso. Iddio adunque è la Verità da sè stessa sempre presente a tutti gli spiriti, e la vera sorgente della intelligenza, che non vede il lume, se non per questa parte, nè vive che per mezzo di lei. Finchè all'anima resterà il suo Dio, che mai non manca a chi è fatto per lui, nè il suo lume benefico ritira, se non che a quelli, cui piacque traviar da lui, vivrà la nostra intelligenza; e che che avvenga a' sensi e al corpo, la via della ragione sempre è in sicuro: che se pur l'anima ha bisogno di un corpo, essendo fatta a questo fine d'essergli unita, la legge della Provvidenza vuole, che il più degno resti vincitore; e Dio renderà all'anima il suo corpo immortale, piuttosto che lasciar l'anima in uno stato, ch'è in certo modo violento, ed imperfetto per la mancanza del corpo. Ma riduciamo questi discorsi in poche parole. L'anima, nata per considerare queste Verità immutabili, e per considerare Iddio, in cui si uniscono tutte le verità, trovasi in questa guisa conforme a quel ch'è eterno. Conoscendo, ed amando Iddio, ella esercita le operazioni, che più meritano una durazione perpetua: in queste operazioni ella ha l'idea di una vita eternamente felice, e ne concepisce il desiderio più vivo: ella si unisce a Dio, ch'è il vero principio della

intelligenza, nè teme punto di perderlo perdendo il corpo: tanto più che la sua eterna Sapienza, che servir fa l'inferiore al più degno, se l'anima ha bisogno di un corpo per vivere nella sua natural perfezione, le renderà piuttosto il suo, che lasciar per simile difetto mancare la intelligenza. In questo modo l'anima conosce d'esser nata per essere sempre felice, e di più che rinunciando a questa eterna felicità, una eterna disgrazia sarà il suo supplizio. Per lei dunque non vi ha più annichilamento dopo che il Creatore l'ha cavata dal nulla, per farla godere della Verità e Bontà sua. Imperocchè, siccome chi si attacca a questa Verità, e Bontà merita più che mai di vivere in questo esercizio, e vederlo eternamente durare; quegli del pari, che se ne priva ed allontana, merita di veder durare per tutta la eternità la pena della sua mancanza.

Non avea io dunque ragion di dire, che a sè medesimo menisce il Mirahud, quando contrasta che da Dio ne venga il desiderio della immortalità? Pien di malizia, è vero, egli confessa, che la natura ispirato avendo a tutti gli uomini l'amor più vivo della esistenza loro; il desiderio di perseverarvi pot sempre ne fu la necessaria conseguenza: questo desiderio (soggiunge) si cambiò benosto in certitudine, e dall'aver natura impresso loro il desiderio di esser sempre, se ne formò argomento per provar che l'uomo cessato mai non avrebbe di esistere (1). Ma io sper vorrei, che cosa intendasi per natura: questo vocabolo in bocca de' Filosofi del secol nostro sempre esser d'è sospetto, com'era pur anche a' tempi di Sant Paolino, che nè avvertì: *Religionis eversio naturae nomen invenit: illi enim (cioè i Filosofi) eum aut ignorarent a quo effectus mundus, aut persuadere vellent nihil esse divina mente perfectum, naturam dixerunt esse rerum omnium matrem, quasi dicerent omnia sua sponte esse nata: quo verbo sane impudentiam suam confitentur. Natura enim remota providentia nihil est. Quod si Deum naturam vocant, quae perversitas est naturam potius quam Deum dicere* (2)? Intende questo parlare l'Incredulo? Senza Provvidenza la natura è un bel niente; e il niente ispirarci non può desiderj di essere, e di esser sempre. Che se per nome di natura intende il Conditor di essa, che ribrezzo aver d'è di nominare la Divinità, ed accordarle la ispirazion de' desiderj, che vengono da lei? Che ribrezzo, io dico, poichè confessa, che il desiderio di esistere fu, e sarà sempre di essenza dell'uomo (3)? Appunto perchè e essenza dell'uomo viene da Dio: questa è la conseguenza, che ricavarne dovrebbe; eppure, il crederete? ne deduce tutto l'opposto; nè vuol che dicasi *sopra-natural cosa*. Io non contrasterò di parole, purchè concedasi, che ispirato è all'uomo questo desiderio da Dio. Ci dica ora il Signor Mirahud come mai il desiderio di esser sempre cangiarsi potesse in certitudine per tutti gli uomini,

(1) Lango citato pag. 179.

(2) Ep. 38 ad Sorinum.

(3) Ivi.

benchè fosse affatto privo di provc. Il desiderio di essere eternamente felice è naturale egualmente all'empio che all'uom dabbene; eppure nessuno tra gli scellerati tant'oltre ha spina finor la follia da credersi sicuro della eterna beatitudine perseverando nella empietà sua. In verità, che un simil desiderio non può fondare certezza se non che nella ipotesi, che sia ispirato all'uomo da un Dio saggio e buono, a cui siam debitori della esistenza; nè mai potrà scoprirsi la sorgente, e la cagione nel sistema del Materialismo; ed ecco una prova di più per atterrarlo. Posso pertanto il desiderio della immortalità, la ragion ne mostra, che ce lo ha dato Iddio con una perfeibilità senza confini. Ella non dice già, come vorrebbe il novello Lucrezio, *tutti gli uomini desiderano di viver sempre: dunque sempre vivranno* (1); ma dice, come viene ad avvertircene il lodato Signor di Castillon (2), Dio ha dato all'uomo il desiderio di viver sempre; gli ha accordato di più le sue facoltà, che incessantemente si perfezionano, e che nel Mondo non acquisian tutta la perfezione, di cui sono capaci: dunque vi ha luogo a credere, che l'anima sopravviva al corpo, perchè Iddio niente fa che sia inutile. Canta adunque il trionfo nella sconfitta il Campione de' moderni Epicurei, quando pretende di ridurne al silenzio, e ritorcer così l'argomento contro noi: *Tutti gli uomini naturalmente bramano di esser ricchi: dunque tutti gli uomini saranno ricchi un giorno*. Non ha egli ben ponderato prima, che il desiderio delle ricchezze non è naturale, ma fittizio? Natural desiderio bensì è quello della felicità: e l'argomento nostro „ tutti gli uomini naturalmente „ bramano d'esser felici; nol sono del tutto in questo Mondo: dunque „ saranno nell'altro „ non è una ritorsione; è l'argomento generale renduto particolare.

Nè s'arrischi l'Incredulo a propormi il confronto dell'anima delle bestie, ch'io gli chiudo la bocca colle parole sì belle dell'Abate Pontauillier (3). Che orribile, che umiliante sistema è mai quello, che l'uomo abbassa nella condizion delle bestie! Ne fu base la disperazione, e sarà il suo fine la infanzia. Presso popoli, cui diede Iddio medesimo una celeste Legge, e che innalzò alla dignità di suoi figli, si son potuti trovar uomini così nemici di sè medesimi, che non si vergogno di affezionarsi a opinioni, di cui rossore avrebbe avuto il gregge istesso di Epicuro! Una sol anima è più preziosa agli occhi del Creatore che il Mondo intero. La semplicità dell'esser suo rappresenta la divina Essenza. Lo spirito, vale a dire, una intelligenza feconda; il pensiero, ch'egli non cessa di generare tutto che esiste; l'amore di sè medesimo, che unisce il pensiero al suo principio, e procede ugualmente dall'uno e dall'altro, ren-

(1) Ivi pag. 140, not. 68.

(2) Luogo citato pag. 236.

(3) *Le Théologien philos.* tom. II, p. 100.

dono un natural testimonio, e che sempre sussiste, delle tre Ipostasi sostanziali, che la Fede ci scopre nella Divinità. Ma confondersi volontariamente col bruto; rinunciare alla nobile sua destinazione, per adottare la grossolana natura dell'animale; cambiare una immortal condizione col fine più limitato, più abietto, più miserabile; preferire a Dio il niente, e non è questo un cancellar tutti in un colpo i tratteggiamenti magnifici e sublimi d'una gloriosa somiglianza coll'Altissimo? Un tal delitto contiene e la bassezza del suicidio, e la enormità di un nuovo Deicidio. Perchè le bestemmie dell'empio sono impotenti contra l'Eterno, drizza i suoi colpi contra la viva immagine di Lui, e distruggendola, in quanto può, dà sfogo, e conforto al suo cieco furore.

Ah, se pensasti, o uomo, quanto è poi cara a Dio questa sua viva immagine, che alta stima ne faresti tu mai! Mira il buon Pastore, cui fuggì dal numeroso gregge una pecorella sola. Ausante a piè del colle scorre la valle, s'interna nella foresta: qua nol ritardano le pugnenti spine delle siepi più forti, che si attraversano al corso; squarcia gl'ingombri, e ferito ancora, e di sudor molle e passa e vola: là non lo trattengono l'acque; balza, va, torna, grida, e s'affanna finchè trovata non l'abbia. *Una illa quæritur, una desideratur; grex illi carior non erat* (1); eppur tant'altre agnелlette tenere al buon Pastore rimangono. Ma se perdetes voi l'anima vostra, ch'è la smarrita pecora, di cui va in traccia il buon Gesù, come riparatene la perdita? Se perduta questa ve ne restasse un'altra, saria sventura la prima degna di pianto, ma al dolor ben giusto sottrattar potrebbe la gioja salvando poi la seconda. Il male è, che la vostr'anima dal suo Dio raminga, è sola; e perduta che sia, è perduta in eterno. Prima che perdisi, torna all'ovile, o travaiata pecora; ti aspetta il buon Pastore, cui non fa nausea la tua immonda scabbia. Egli è pronto a risanarti, e ti restituirà al candor primiero. Che bel riposo con lui si gode! che cara libertà gustasi all'ombra sua! Se intendi chi sei, come se' grande, e quanto più esserlo puoi, ti crederai degna di Lui, e a lui solo dell'esser tuo, delle tue facoltà facendo dono, sentirai appagarsi il desiderio quaggiù d'esser felice, per averne poi il compimento nell'eternità in seno a Lui.

(1) Tertull. lib. *De Pœnit.*

LEZIONE XXXIX.

Se un'altra vita non vi ha, se l'anima al corpo non sopravvive, neppur vi ha Dio; o se uno ve n'ha, le umane cose egli non cura, nè più vi sono vizio e virtù. A tal pensare la ragion frema, e inorridisce lo spirito. E pur quest'è la legittima conseguenza, che ne didusse meravigliosamente il Martire San Giusino, e ch'io voglio ripetere colle sue stesse parole, da cui vedomi aperto il campo alla sconfitta de' moderni nemici della Immortalità, che non hanno armi migliori di quelle usate già dagli antichi Filosofanti, contra cui combatte con tanto di fermezza e di fortuna il sommo Apologista del Cristianesimo. *Nec vero quisquam dicat, id quod a Philosophis (ut esse putantur) jaetatur, voces esse inanes, ac terreculamenta, quae a nobis de injustis offeruntur, nempe eos in igne perpetuo torqueri Pausa autem sic respondebo, hoc si non sit neque Deum esse: aut si sit, nihil illi curae esse res humanas, atque nec virtutem esse, neque vitium* (1). Non vi può esser contrasto: negata la immortalità dell'anima, e la esistenza di una vita futura, negarsi debbe la remunerazione; e negata questa, negansi a un tempo i principali attributi della Divinità, e così Dio non sarebbe più Dio, non essendo nè provvido, nè giusto, nè buono, nè più sarebbe per Dio riconosciuto, nè venerato. La Provvidezza, la Giustizia, la Bontà di Dio, e la immortalità delle nostre anime son verità così tra loro connesse, che non fu possibile a' più famosi Atei il separarle; perciò Blount, e Vanini costretti furono ad onta dell'empietà loro a confessare, che un Dio senza provvidenza non era Dio, ma una chimera; e perciò disse assai bene presso Lattanzio (2) il maggior Genio di Roma Gentile: Se tale è Iddio, quale Epicuro ne lo rappresenta, siasi pur egli pe' fati suoi: *Deus, si talis est, valeat*. Provvido adunque, e buono, e giusto è Iddio, e noi siamo immortali. *Tutte le Religioni del Mondo* (scrive lo stesso men religioso Bayle (3)) *così la vera, come le false, si aggirano su questo gran cardine; che v'ha un Giudice invisibile, che punisce, e che premia dopo questa vita le azioni dell'uomo sì interiori, che esteriori*. E se ogni Religione alla immortalità si appoggia, perchè appoggia è appunto al giudizio, e alla ricompensa dopo la presente vita, non vorrà l'ottimo Iddio questa immortalità, donde al presente, e nell'avvenire l'esterior sua gloria dipende? e lascerà egli perir del tutto un suo conoscitore, ammiratore, glorificatore? Voi già pieni delle idee della Divinità prevedete la forza delle ragioni, ch'io trar pretendo dalla parte di Dio medesimo per formare un complesso di pro-

(1) S. Justin. *Apol. I pro Christ.*(2) Lib. *De ira Dei* cap. viii.(3) V. *Encycl. art. Athées* pag. 811.

ve si convincente, che a dimostrazione equivaler possa, e mi prevenite colla favorevol risposta, che dal risultato degli argomenti spontanea scender doveva: io mi compiaccio della penetrazione vostra; ma non pertanto m'interno nelle ragioni, che non mai sarà deuto abbastanza ove di Dio parlisi, e degli attributi suoi, e sol mi duole, che non ho forze bastanti a degnamente esaltarli. Diamo principio.

Aimè, siamo al passo, dicea l'elegantissimo Noghera (1), dove anche agli Spiriti più forti gira il capo, e il piè vacilla. Che Dio ci sia, appena è veruno che il neghi: i più non negan nè anco, che Dio sia in qualche maniera Provvido e Legislatore: ma ch'egli pur sia osservatore, e giudice delle umane azioni, per poi dispensare a tenore di esse o premio, o pena, questo è, dice Tertulliano (2), ciò ch'egli non sanno credere, nè patire; eppure dalla esistenza dell'Essere supremo infinitamente perfetto non so io dedurre la Provvidenza, senza ricavarne a un tempo la Legislazione; e dall'una e dall'altra io vedo spuntar le prove della divina Rimunerazione. A resurgerle però, e lumeggiarle il più che si possa, in questa guisa ragiono: Alla più nobil creatura fatta da Dio libera, e capace di ragione, necessaria era una Legge; e Iddio la diede: questa Legge è perfetta, e degna del più saggio e provvido Legislatore; e perchè poteva essere, e fu trasgredita, vi doveva essere, e vi fu annesso un castigo: alla perfezion della Legge sufficiente non era, nè poteva essere, una pena ristretta solo negli angusti confini della vita presente; un'altra adunque necessaria era nella vita avvenire, da cui fuggir non potessero i trasgressori. Una verità nasce spontanea dall'altra; e la ragion dell'uomo scevro da' pregiudizj delle passioni le riconosce, le ammette. Sviluppiamo ad una ad una queste poche idee servendoci de' lumi della ragione, e sapran poi dirci gli astuti Figli del secolo pensatore ciò che dedica, o ripugni alle perfezioni del diviuo Retributore.

La eccellenza dell'uomo, che viene tutta da Dio, e la malizia dell'uomo, che propriamente è tutta sua, chiaramente ne mostrano la necessità di una divina Legislazione; poichè la prima meritava una Legge, che all'uom servisse di guida, e si doveva all'altra una Legge, che a lui fosse di freno: doveasi adunque intimare all'uomo una Legge, che conoscesse gli facesse i suoi doveri, che gli aprisse il sentiero alle virtù, e gli chiudesse il varco a' delitti. In qualunque stato fuggasi l'uomo, purchè sia uno stato possibile a ragionevole creatura, dovea distinguersi dalle irragionevoli: ma in che mai sarebbe disinto, se mancata gli fosse la regola di una Legge, e seguitato avesse soltanto il proprio istinto, e l'impeto indomabile delle passioni? Che se necessaria era all'uomo la Legge, non

(1) *Riflessioni su la Natura umana* tit. XXVI, pag. 237.

(2) *Lib. De testim. animae* cap. 11.

avrà lasciato Iddio di farsi Legislatore: Non mancava a lui nè potere, nè dirino; e l'uomo dotato d'intelligenza e libertà, al piacer sensibile ed al dolore, di ben capace e di male, di premio e di castigo, tutta aveva l'attitudine necessaria a ricevere una Legge. Funesta altronde era per l'uomo la indipendenza; e Dio, che creao lo aveva acciò fosse felice, indirizzarlo doveva, e indirizzollo alla felicità con mezzi proporzionati alla umana natura, e furono appunto le regole morali, che all'uomo fecer conoscere la volontà di Dio, e ciò che meritiata avrebbe l'approvazione di lui. E forse che la ragion retta, senza anche l'ajuto della divina Rivelazione, non conosce da sè la differenza, che passa tra l'onesto e il turpe, e il dover non sente di tendere al suo fine? Ella conosce adunque la Legge, che per eccellenza chiamiam noi naturale, e conosce anche di più, che all'osservanza di questa è ordinato l'uomo per la costituzione medesima dell'esser suo; nella maniera appunto, che la delicata struttura dell'occhio abbastanza ne mostra ch'è ordinato alla visione.

Essendo però perfettissimo Iddio, non poteva essere che perfetta la Legge, la qual per fine aveva la gloria sua, e la perfezione delle creature. Perfetta sì nella origin sua, che derivare si vuole dalla stessa eterna Legge di Dio, la qual poi altro non è che la ragion suprema della divina Sapienza direttrice di tutte l'opre, e che chiamar possiamo una regola certa e sicura, a norma di cui le cose tutte finì da Dio: perfetta sì anco in ogni sua parte; ma tale non sarebbe poi, se premj e pene ad allettare, ed atterrire aggiunte non vi avesse il sapientissimo Legislatore. Prevedute forse ei non aveva le trasgressioni, o non le avrà poscia curate? Lungi queste orride bestemmie. Per me idearmi non saprò mai Legislatore un Dio, se non veglia a un tempo perchè la Legge sua fedelmente venga osservata; come idearmi non saprei tramezzo agli uomini un così stupido Legislatore, che manifestato avendo con positive Leggi alle Città soggette il suo assoluto volere, non si curasse poi, che osservate fossero, o trasgredite. Fingasi però col lodato Noghera (1) un Monarca, che faccia le più belle Leggi del Mondo, capi d'opera in genere di politica; indi si lasci intendere, ch'egli non vuole inquisizioni, nè accuse, nè giudizj, nè premj, nè castighi: tutti, ciò che deggon fare, lo facciano per pura cortesia e convenienza, senza il menomo costringimento. Begli Spiriti, appello la vostra accortezza e la vostra fede; che direste voi di un tal Monarca? Direste, ch'egli è nato oggi, nè punto conosce coloro, con cui ha da fare. Direste, ch'egli ha una bella mente, e un più bel cuore; ma ch'è novizio affatto nelle cose del Mondo. Direste, ch'egli pensa a stupore; ma che non sa mettere ad esecuzione i suoi pensamenti. Direste, ch'egli è un ottimo uomo, ma un pessimo Legislatore, anzi piuttosto

(1) Luogo citato pag. 246.
Tomo II

filosofo che legislatore, atto a fare belle lezioni, non a dare buone Leggi: e quando pure chiamare si vogliano Leggi, ed ottime Leggi, direste, ch'esse sono le Leggi della Repubblica di Platone; Leggi così inefficaci e vane, come immaginaria è la sua Repubblica. E questa è l'idea, che voi ci date dell'ottimo sapientissimo Legislatore dell'Universo? Provvido adunque Iddio, che le cose tutte a' suoi fini indirizza, somministrar doveva del pari gli opportuni mezzi a conseguire il fine: ma i più efficaci quali poi sono? Allettare col premio gli ubbidienti, e frenare col castigo i trasgressori; siccome anco negli umani Governi, se vi ha buon ordine di provvidenza, vediamo noi praticarsi. Speranza e timore, dicea Solone, sono i due gran mobili del cuore umano, che dalla remunerazione son fatti giuocare. Però niuna Legge, vera Legge senza remunerazione. Nulla più conforme alla ragion retta, nulla più favorevole alla onestà, nulla più conducente alla perfezione, e alla felicità della natura ragionevole. E perchè dunque torre alle Leggi divine ciò che universalmente concedesi alle umane? Che anzi ogni ragion vuole, che quanto le divine Leggi sono di dignità, e d'importanza superiori, altrettanto lo siano di efficacia, e però di remunerazione. Sì, remunerazion più compia, più forte, più inevitabile: insufficienti sono le ricompense, e le naturali punizioni; e Dio vi aggiunse le arbitrarie, senza cui rimasto saria sempre un gran vuoto nel morale sistema. Pongasi pure avvalorato dal civile il naturale diritto, molti mali vi avran sempre, da cui tutto l'uman potere non saprà difendere le più oneste persone. Non essendo perciò le naturali pene, e le ricompense sicure, proporzionate, inevitabili, com'essere dovrebbero per sostenere l'ordine della natural Legge, a perfezionare il sistema del naturale diritto, fu necessario stabilire la maggior forza della sanzione nelle ricompense, e nelle pene arbitrarie dal Legislatore divino in un'altra vita apprestate, per dare a ciascheduno il suo a misura dell'opre. N'è ancor convinto l'Incredulo? Signori no. Ne' suoi principj la virtù non è mai senza ricompensa quaggiù, nè il vizio senza castigo (1); e necessaria perciò un'altra vita non crede. Oh la cieca follia, che contraddice al vero! In quanti incontri vediamo noi l'empio sottratto al pubblico disprezzo, e alle meritate pene, perchè a suo favore cospirano la prepotenza, la corruttela del pubblico costume, la prevenzione, la ipocrisia! In quanti altri la virtù si calunnia, si perseguita, e si priva della giustizia che merita! Niente è fallace più del giudizio degli uomini. Talor s'incensano i maggiori delitti, e se ne forma l'elogio; forse perchè noi non sono i moitvi e i mezzi, che mossero gli attori di questo ingannevole teatro: saranno qui dunque senza vergogna i rei, senza rimorsi, e verrà tentato l'uomo dabbene a divenir malvagio. Ma se il teatro, per servirvi delle

(1) *Sentimens des Philosophes sur la nat. de l'Âme* pag. 104.

espressioni di San Giustino (1), dee permutarsi, e della creazion prima risiabilirsi l'ordine e l'armonia; se l'Eterno, conosciuto, adorato, contraddetto, e avuto a vile, serba a' suoi atleti un sempre vivace alloro, a' suoi ribelli un'infrangibil catena, la giustizia degli uomini non curasi, e in que' casi ancora si consolan gli uni, e tremar debbono gli altri. Dichiariam meglio la cosa co' due esempli, di cui si serve il dottissimo Hayer (2). Ecco uno scellerato, che a forza di enormità e di delitti s'è indurato il cuore. Trasportato da un torrente di tumultuose passioni trova il segreto di far tacere la sua coscienza; tratta egli da chimera tutto ciò che si appella vizio, o virtù; la Legge a' suoi occhi affascinati non è che illusione; nè altro l'espertazion di un'altra vita che un pregiudizio degno di compassione; portando ei finalmente la sua follia sino a contrariar l'esistenza di un Essere supremo. Ciò non pertanto tutto avviene a seconda de' suoi desiderj. In braccio ad una prosperità la più gioconda e costante, nell'apice delle grandezze, nel colmo delle glorie nuota egli in mezzo all'abbondanza e alle delizie circondato da una folla di adoratori, che incensano i suoi delitti. Chiamasi felice, e crede di esserlo, e quindi prende motivo d'insultare la Provvidenza. In questo stato il sorprende una dolce morte, e perliè non preveduta, tutti gli risparmia gli orrori del sepolcro. A tale spettacolo quale esser può il linguaggio di una ragione illuminata? Quest'empio non è egli degno di castigo? Fu forse punito quanto meritava di esserlo? La pruova del no si è, che il suo stato è l'oggetto de' voti della Setta di Epicuro, e che da quello prende ella motivo di negare la Provvidenza. Se dunque vi ha un Dio, una Provvidenza, ed una real differenza tra il bene ed il mal morale, è indubitabile, che dee avervi un'altra vita, in cui quel suddito ribelle renda al Sovrano Padrone un omaggio forzato in pena del non avere ostinatamente voluto tributarli un volontario omaggio. Ma se v'ha in Dio una Provvidenza vendicatrice, havvi altresì una Provvidenza benefica, che ricompensa. L'opposto dell'empio felice da me dipinto trovasi nell'uom virtuoso e giusto, protettore zelante della innocenza, difenditore de' diritti della umanità, intrepido araldo della Divinità, che in seno alla miseria e alla malattia mena una vita egra e rapina. Le zelo della gloria di Dio, che lo accende, gli destò contra una folla di nemici; perseguitato da ogni parte non ha nè appoggio, nè soccorso, e abbeverato del fiele delle più amare disgrazie, d'ogni consolazione privo si trova. I motivi, che lo animano, sono tutti divini, e non pertanto il Pubblico lo spaccia per un furbo, per un ipocrina, che sotto l'apparente scorza di religioso zelo asconde i più neri disegni, e dicesi che voglia prendersela con Dio e cogli uomini. Strascinato al tribunale di un nuovo Caiffasso,

(1) Luogo citato.

(2) Luogo citato tomo III, pag. 31.

si decide esser lui degno di morte; ed egli va all'ultimo passo con un eroismo di costanza, che spacciassi per fanatismo. Può mai dirsi, che uno stato sì miserabile sia addolcito dal testimonio vantaggioso di una coscienza di sè stessa contenta? No: egli è ancora in preda alle inquietudini dello scrupolo. Incerto, se degno egli sia d'amore, o d'odio, teme, che in mezzo de' tormenti, e in faccia della morte la sua costanza venga meno. Una sola cosa lo anima e lo sostiene, vale a dire una speranza viva e ferma, scorgendo egli in capo alla sua carriera un giusto Iddio, che la corona della immortalità ha tra le mani. Finalmente la vittima si apparecchia, ed eccola immolata. Qual può essere la sua sorte? Domando ciò ad ogn'uomo persuaso della esistenza di un Dio, e della realtà di una Provvidenza. Potrà egli non convenire con noi, che necessariamente siavi un'altra vita, in cui ricever possa questo Eroe la meritata palma? Senza ciò non vi avrebbe al certo nè Provvidenza, nè Divinità; e per questo il sistema della mortalità dell'anima porta immediatamente all'Ateismo, non meno che al Pirronismo. Misera la Società, che altre Leggi non conoscesse che le umane! *Il timore di queste* (osserva Latanzio (1)) *non reprime le scelleraggini, ma sol ne rimuove la sfrenatezza. Possono bene le umane Leggi i delitti punire, ma non possono premunirne la coscienza. Le ric cose, che prima facevansi alla scoperta, si fanno copertamente. Rigitati sono li diritti istessi, giacchè coloro, che vi presiedono, sono venuti a profitto della reità, o a danno della innocenza.* Che bella gloria ne verrebbe al Reggitor supremo dell'Universo, se imperversar potesse a suo capriccio ogni uomo, e sconvolger tutto l'ordin morale! Ad un Provvisore supremo, notate bene col chiarissimo Valsecchi (2), qual è Iddio, si aspetta il sovrastare non solamente all'ordin fisico, il quale riguarda gli esseri sensibili e materiali, ma altresì all'ordine morale, che alle sostanze intelligenti appartiene. L'ordine fisico egli lo tiene costante, soggiungendo colla sua Onnipotenza, non solo invincibilmente, ma necessariamente, i corpi a quelle leggi fisiche e geometriche di rivoluzioni e di moti, ch'egli ha stabilite per la perfezione del Mondo visibile. Ma l'ordine morale, risguardando creature intelligenti e libere, non si mantiene con impulso di Onnipotenza assoggettante, e accomodante le azioni di queste creature con una cieca necessità alle leggi dell'onesto, ma col dispensar premio a quelle, che liberamente ai dettati di questa Legge le azioni loro accomoderanno, nel che sta la virtù, e nel dare castigo a quelle, che da costesa Legge si scosteranno, nel che il vizio è riposto. Ora qualunque sia la terra il teatro, in cui fan tuttodì la lor comparsa, e le loro battaglie il vizio e la virtù, non però egli è questo il luogo, in cui sempre ricevano e l'uno e l'altra le giuste lor ricompense. Non solo qui

(1) *Epitome* cap. III.(2) *Dei fondam. della Relig.* vol. I. p. 127.

si scorge una mescolanza quasi continuata di beni e di mali, ma molte fiate que' che con tracotanza rompono ogni ordine, e ogni più santa legge calpestano, lieti, e di prosperitate ricolmi menano i giorni loro; e que' all'incontro, che al diritto e alla Legge le azioni loro soggettano, traggono, e finiscono non di rado la vita tra le affezioni e i disastri. Del che si maravigliava insieme con molti altri Claudiano (1) scrivendo contro Rufino, che spesso fiate vedeausi

E lieti a lungo

Gli empj frotire, e soffrir strazio i buoni.

Considerato adunque un tal tenore su la terra, che dir si dèe d'un Provvisore e giusto, e saggio, e buono? Se non ch'egli si riservi a far palese in un'altra vita sopra le anime umane il suo amore e la sua cura per l'ordine morale, dando i premj dovuti a quelle, che colla rettitudine de' loro affetti avran serbato esattamente un tal ordine, e castigando quell'altre, che colla loro sregolatezza lo avranno infranto. Di là da questa vita ci debbe giustificare, e illustrare l'economia della sua Provvidenza, che di qua sembra poco men che oscurata dalla ribalderia de' malvagi, e dalla oppressione degl'innocenti. Tanto dunque fia lungi, che con uno straordinario tenore sia egli per valersi del suo Potere annientando un giorno le anime di lor natura immortali, che anzi dalle leggi di sua Sapienza, dai diritti di sua Giustizia, e dalla pienezza di sua Bontà egli tenuto sembra a conservarle per sempre.

Dissi, che non è la terra il luogo, in cui ricevan *sempre* vizio e virtù quanto loro è dovuto, e di nuovo il dico, per chiudere la bocca all'Autore del libretto *Dell'anima, e della sua immortalità* (2), che vorria pur trovarne in contraddizione, perchè anche quaggiù accordiam ricompensa alla virtù, e punizione al vizio. *I difensori* (ci dice) *della immortalità negan dapprima la necessità delle pene e delle ricompense di un'altra vita, pretendendo, che in questa i buoni sieno ricompensati delle lor virtù o dal testimonio interno della coscienza, o dalla stima degli altri uomini; e i malvagi puniti de' lor misfatti dalla vergogna, dalla ignominia, e da' castighi, che vengono in conseguenza delle colpe, allorchè sono scoperte.* E quando mai negarono i Cristiani Filosofi la necessità di una remunerazione futura anche per quelli, ch'ebbero quaggiù porzion di premio, o di pena? Benchè sentissero il testimonio favorevole della coscienza, e gustassero un'anticipata tranquillità di spirito, non mai si persuasero, che fosse la ricompensa perfetta che aspettavano, o la compiuta beatitudine, che sospiravano. Basta per tutti l'Apostolo San Paolo: *Sebbene la mia coscienza* (egli diceva) *di nulla mi rimproveri, non per questo sono giusti-*

(1) In *Rufin.* lib. I, v. 13.

(2) *De l'Amr, et de son immortalité* pag. 72.

ficato; ma il Signore è quello, ch'è il mio giudice (1). Sul testimonio della coscienza poteva egli acquietarsi; ma temea d'ingannar sè stesso, e di non essere abbastanza puro agli occhi di Lui, che tutto illumina quanto è nelle tenebre nascoso; e dopo aver detto (2): *Per me corro, e quasi a caso non corro; combatto, e non do colpi all'aria*, immediatamente soggiunge: *ma tratto aspramente il mio corpo, e a servir lo riduco, temendo di essere io medesimo riprovato dopo di aver predicato agli altri*. E no, che il testimonio della coscienza, sia pur dolce e favorevole quanto esser può, non dona al cuore la sicurezza che basta a renderlo pienamente felice. Questo è un pegno anticipato, un saggio della beatitudine, e non già la beatitudine medesima. Dov'è la contraddizione in queste massime sì consolanti dell'Evangelica Filosofia? La contraddizione la trovo nel libriccino che confuto. L'Autor mi parla di punite colpe *quando sono scoperte*; e non si avvede egli, che discorrendo così la sua causa rovina? Vi sono adunque i delitti, che si sottraggono quaggiù al castigo, e sono forse i maggiori: anderan questi impuniti? Prendo le sue armi medesime, e senza cedergli un palmo di terreno, sicuro della mia vittoria, perchè sempre conforme a' miei sodi principj, così torno a combatterlo: Vi son quaggiù empj felici, vi son gli ipocriti, e me lo dici tu, che i suoi delitti ricoprono, nè dall'uom paventano castigo: dunque esservi debbe un'altra vita, in cui un Giudice sovrano, non meno illuminato che giusto, farà vedere il delitto qual è, e gli darà il meritato castigo. Questo è il teatro della divina Giustizia: e qui, dove spiegar debbono tutta la magnificenza le perfezioni infinite, non vorrà l'uom ragionevole, ch'abbia ella il suo luogo? Non è dessa perfezion pura, di cui privarsi non può chi è perfettissimo per essenza? Anzi ella è perfezione delle più essenziali e necessarie, siccome formatrice, e riformatrice di tutto l'ordine morale. Bramano i Saggi, che alfin trionfi la Verità; che conoscano sia ciascun qual è, e giusta i meriti suoi retribuzione ottenga: invan dagli uomini si spera, chè ne' giudizj son fallaci e ingiusti: dunque è serbata a un infallibile giudizio, che tutto sa, vede, e conosce, che tutto pondera su giusta lance, che al ben può rendere mercede, e punizione al male. Tanto esige la Giustizia, e tanto vuol la Bontà, che, giusta il pensamento di Tertulliano, è giustizia anch'essa: *Ipsa Dei iustitia bonitas est* (3). E come no? La bontà è amor del bene, e odio del male: dunque ella è pur anche amor de' buoni, e odio de' cattivi; e perciò naturalmente nimica essendo della impietà, per movimento suo proprio tende a distruggerla o correggendola, o vendicandola.

(1) I Cor. cap. 17, v. 4.

(2) Ivi 11, 26.

(3) Lib. II contra Marcion. cap. xli.

Correggendola sì, dicon gl'Increduli, vendicandola no. Fassi qui largo il più arduo insieme, e meschino Ragionatore ch'abbian costoro, e discorre così (1): *Iddio senza dubbio castiga da padre; e i suoi castighi non son altro probabilmente che mezzi di farci migliori; il dirò francamente anche di quelli dopo la vita presente, se non sono eterni. Or la ragione, lungi dall'insegnarmi che siano tali, m'insinua tutto il contrario. Io non credo, che simile ad un mortale vendicativo egli affligga le sue creature, nè men le ree, per il barbaro piacere di vederle penare. Se i punisce, il fa per distoglierle dal vizio coll'esperienza de' mali, che questo tirasi dietro: ma difficil mi riesce il comprendere, che un Dio giusto e buono punir possa per solo spirito di vendetta; e molto meno comprendo, che egli si vendichi eternamente. La vendetta non sarebbe vietata all'uomo, se Dio la permettesse a sè stesso, poichè l'uomo è sua immagine. Se a bestemmiar si volge tutto ciò che non comprende, qual sarà di questo stolto la Fede? Tutti i Saggi del Mondo parlarono, scrissero, e tra lor convennero di un futuro castigo preparato dalla Giustizia; ma uestun, ch'io sappia almeno, vendicativo disse, o crudele il Dio, che destinollo a' malvagi: *Non concupiscit Deus* (diceva il Magno Prospero (2)) *poenam reorum tanquam saturari desiderans ultione: sed quod justum est cum tranquillitate decernit, et recta voluntate disponit*. Questo delirio, di empietà figlio, riserbato era alla Filosofia de' nostri giorni, che par fatta a sconvolgere le idee dell'Universo. Si vuol prender norma dalla bontà degli uomini per censurar quella di Dio; e non si vede, che non può esser giusto il paragone. La bontà paterna è un sentimento della natura a favore de' figli; ma non ha seco i lumi, il potere, l'autorità, che necessariamente accompagnano la Bontà divina. Creatura è l'uomo, debole nel potere, limitato ne' lumi, dipendente nella sua condotta: indipendente è Dio, cagion del tutto, e perciò infinito nella sua Potenza, come infinito è nel Sapere, e nella cognizion di ciò, che alla dignità compete degli attributi suoi, e di quanto è dovuto alle creature. La divina Legge regolar dee l'amor di un padre, e limitarne i confini, e la estensione; ma l'amor di Dio per le creature regolato è da una infinita Sapienza, essendo del pari essequiale a lui l'esser buono che giusto; e perciò la bontà dell'uomo servir non può di regola alla divina. Per altro, giacchè tanto ti compiaci del paragone di un padre, che diresti tu, addomanda Tullio presso Lattanzio (3), se talun di loro, essendogli da uno schiavo uccisi i figli, svenata la moglie, incendiata la casa, non pigliasse del reo verun supplizio? Sarebbe egli un buon padre? Io non credo, che avrai coraggio di affermarlo: e vorrai poi essere sì audace, che in simil guisa affermi buono il tuo Dio?*

(1) *Les moeurs* pag. 2, art. I, §. 2.

(2) *Lib. Sent. ex August.* pag. 22.

(3) *Lib. De ira Dei* cap. xvii.

Tulto però di mezzo l'inopportuno confronto, che nulla prova, l'argomentazione dell'Incredulo malizioso altro poi non è che l'antico sofisma degli Origenisti vittoriosamente già combattuto dall'Angelico Dottore (1). Nessun, dic'egli, accorderà giammai, che da Dio imposte vengano le pene solo per sè, quasi che compiacenza abbia del castigo, e ne prenda diletto; ma sibbene per altri, affine d'istituire nelle create cose, e conservar l'ordine, in cui il ben consiste dell'Universo. Esigendo pertanto quest'ordine, che tutto con proporzione divinamente sia dispensato, è necessario altresì, che all'opre buone corrisponda il premio, e a' delitti la pena; per la qual cosa ad alcuno di questi dovuto essendo l'inferno, Dio vi condanna i rei, perchè quest'ordine si conservi, che il suo Sapere dimostri. Accordiam non ostante, che ad emendazione de' vizj, e a render gli uomini migliori indotte sian le pene di un'altra vita; sarà poi questo l'unico motivo? Per tre ragioni io vedo generalmente imporsi i castighi; o perchè emendisi chi peccò, e alfin si corregga; o perchè gli altri atterriti astengansi da' delitti, che vedono puniti; o perchè finalmente soddisfatto venga con essi a chi si offese. Nel primo senso e nell'altro son solamente medicinali le pene; e tali esser possono quelle eziandio dell'altra vita, se meditandole un qualcheduno dal peccare si allontana: ma il terzo comprende una uguaglianza, o proporzione tra la colpa e la pena; uguaglianza, e proporzione, che al buon ordine appartiene dell'Universo; e questa pena, che riguarda la punizion sola de' malfattori, propriamente spetta alla Giustizia vendicatrice, che in qualche modo può dirsi commutativa della pena per la colpa. Falso è pertanto, che le pene tutte esser debbano medicinali, e tendenti solo a renderci migliori, come è falso, che Dio voglia il castigo degli scellerati per farli solo miseri e dolenti. Che se alla Giustizia è conforme, che Dio eternamente punisca i suoi nemici, il punirli così neppur sarà contrario alla Bontà sua infinita; altrimenti una perfezione verrebbe a distrugger l'altra, o le sarebbe almen contraria; cosa, che nessun disse, nè dirà mai, quand'abbia idea della Divinità. La Bontà tutti provvede de' necessarij mezzi per campar dall'inferno: che se taluno ne abusa, dee la Giustizia offesa seguir le sue leggi, e condannarlo alle pene, a cui liberamente si sottopose. Trovami in ciò qualche cosa, che la ragione oltraggi; anzi trovami in ciò una cosa sola, che la ragione umana pienamente ammette e non debba, ed approvare. No, non hai che riprendere nella Giustizia, e intatti sono tutti i diritti della Bontà. Questa infinitamente benefica governa esser dee dalla Sapienza; altrimenti sarebbe piuttosto debolezza che bontà: accoppiar si dee colla Giustizia; altrimenti sarà mera tolleranza de' disordini: dee conciliarsi infine colla Santità, ch'è un infinito

(1) V. Chignoli *Prasl.* 30, tomo II, pag. 180.

amor dell'ordine, perchè senza di questo distruggerebbe in Dio uno de' più essenziali attributi. Qualunque altra idea, che ti formi della Bontà divina, sarà sempre viziosa.

Ma un giusto Iddio può egli misurarsi colla creatura, opprimendola con tutto il peso delle sue vendette in una interminabile eternità per un fallo di un istante? La eternità, sì, la eternità delle pene urta il buon senso, e la ragione, e offende la bontà dell'Essere supremo. Questa è la querela, che ripetuta trovo, e rimescolata in varie guise ne' libri de' moderni Miscredenti; ed era pur quella degli antichi, da cui l'han ricopiata. Ma se vollar costoro per maligno disegno di besiemmiare dispeppellire i sofismi degl'Infedeli, e de' primi Eretici, perchè han poi dissimulate le risposte vittoriose degli antichi Apologisti della Religione? Se non reggono, confutarle dovevano; e noi avremmo avuto luogo di aggiugnere qualche cosa del nostro per ribattere le novità perniciose a' Fedeli: ma finchè vengono ad asalirci con armi spuntate, e irruginite, tornerem sempre a combatterli colle spade, che rilucenti ancora pendono dal Santuario, perchè una è sempre la Verità, che oppor si dee alla menzogna. Apro l'incomparabil libro *Della Città di Dio*, in cui si bene combatte Agostino gli errori tutti degl'Infedeli, e trovo scritto: Credon costoro, che ingiusto sia il condannare a una pena eterna i delitti anche maggiori, che in breve tempo furon commessi, quasi che la giustizia delle Leggi misuri la durazione della pena dallo spazio di tempo, in cui fu commessa la colpa. Otto generi di castighi dalle umane Leggi determinai novera Tullio: il danno, la prigionia, le battiture, il taglione, l'infamia, l'esilio, la morte, la servitù. Ma di queste pene qual havvi mai, che nella sua durata alla durazion restringasi del delitto, se non forse il taglione, per cui taluno è condannato a patir ciò che ad altri fece, giusta quel della Legge, *oculum pro oculo, dentem pro dente*? E accader può, che in tanto appunto di tempo un occhio perda per severità di vendetta, in quanto egli ad altri il cavò per improbità di peccato. Ma l'infamia, il danno, la schiavitù, l'esilio, essendo per lo più perpetui, non raffigurano benissimo alla maniera, che può farsi in questa vita le pene eterne? Quaggiù eterne esser non possono, perchè la vita, che si punisce, non si estende in eterno: eppur que' delitti, che con pene lunghissime son vendicati, in brevissimo tempo furon commessi; nè vi sarà pur uno, il qual pensi dover così presto aver fine i tormenti de' malfattori, come presto furon commessi o l'omicidio, o l'adulterio, o il sacrilegio, o altro simile peccato, che misurarsi non dee dalla lunghezza del tempo, ma dalla grandezza dell'empietà: che se finalmente per qualche grande misfatto colla pena di morte uno è castigato, stiman forse le Leggi, che il suo supplizio a quel breve istante si arresti, in cui viene ucciso, o non anzi si estenda a svelerlo in sempiterno dalla società de' viventi? Quel che

avviene però nelle Città nostre in riguardo al supplizio della prima morte, accade anche nella Città di Dio, da cui tolti sono gli scellerati col supplizio della seconda morte. Come le umane Leggi non richiamano gli uccisi nelle Città terrene, così neppure nella Città celeste a eterna vita richiamato sarà chi alla seconda morte è condannato.

Che potea dirsi di più robusto a giustificare la divina Giustizia dalle accuse degl'Infedeli, scusabili però, perchè nutriti dalla menzogna? Son senza scusa solo gl'Increduli, che vedendo tutte appianate le difficoltà loro, sdegnano le maestre vie per avviarsi tra i bronchi al precipizio. Avran essi forse l'ardire di chiamare ingiusto il Principe, che a perpetua infamia condannò i ribelli, o sproporzionata al delitto assai breve una pena lunga, quant'è la vita, e qualche cosa di più, perchè durevole nella memoria de' posteri? Signori no: solo in Dio trovano ingiustizia, perchè restringe a' corti anni dell'uman vivere la sua Misericordia, e inesorabile si rende nella eternità. Ma in questa sua ammirabile condotta osservo, anzi, che Dio spiccar fa maggiormente la sua Misericordia, e che ciò rende appunto più inescusabile il peccatore, e più degno de' castighi eterni. Rispondami chi può: Dall'uomo che addomanda Iddio? Amore, e osservanza di Legge per il breve tempo, che starà su la terra. Che gli promette per ciò? La ricompensa eterna, che gli ha preparata ne' Cieli. Or paragona, se puoi, questa durata di una vita, ch'è un'ombra, colla eternità: paragona quel che dall'uomo esige Iddio, ed ha diritto di esigere, co' beni immensi, che gli darà nella eternità, e vedrai, che Dio usa con lui una misericordia senza confini; e che sommamente è l'uomo ingrato, ingiusto, infedele, e reo assoggettar non volendosi per sì breve tempo a una legge d'amore, e privandosi volontariamente de' beni, che apparecchiati gli sono. Non contar per ora quello che fece Iddio per impedir dell'empio la caduta giù nell'inferno, e quando a se dice la fede degl'inviti, e de' mezzi, con cui provossi di richiamarlo a sè, e della resistenza, che vi incontrò: non altro voglio ora da te, se non che esaminai colla ragione quello che fa l'uomo peccando. Per un ben fuggevole liberamente egli rinunzia a Dio sorgente di santità, che dovea pur essere l'ultimo suo fine da lui posseduto in eterno. Liberamente adunque egli antipone il godimento tuttochè breve al godimento eterno del suo fine; nè cessando in lui la volontà di goderlo anche di più, se più lunga fosse la vita, ad onta ancora del divin divieto degno per ciò si rende d'esser punito, come se eternamente avesse peccato; poichè dinanzi a Dio la brama ancor di malfare è riputata come un malfatto. Nè mi risponder, che la maggior parte de' peccatori non ha poi voglia di rimanere perpetuamente schiava alla colpa, ma che spesso anzi di pentirsi propone; perchè dirti saprò, che chi gravemente viene a peccare, in uno stato si pone, da cui sa bene che uscir non potrà, se non col mezzo della di-

vina Grazia, che non gli è punto dovuta, e di cui egli non può mai essere sicuro. Volendo pertanto ad onta di ciò liberamente la colpa, vuole eziandio con una volontà efficace perpetuamente rimaner nella colpa; nella guisa istessa, dice l'Angelico Dottore, che talun gettatosi in un pozzo, da cui sortir non potesse senza l'aiuto altrui, ben si direbbe avervi egli voluto liberamente perire, benchè a tutt'altro forse dopo pensasse. Chi pecca adunque nella mortal sua vita, incontrar debbe nell'altra una pena proporzionata alla colpa; e per tanto tempo spiacer dovendo al peccatore la pena, per quanto a Dio spiace la colpa; siccome eterna nell'altra vita è la colpa, e spiace eternamente a Dio, così necessario pur è, che sia eterna la pena, e dispiaccia eternamente al peccatore; nel modo istesso, che la obbligazione di pagare un debito sempre rimane al debitore sinchè o nol paghi egli medesimo, o condonato non gli venga dalla generosità del creditore. Che se alla generosità di Dio abbandonarsi crede nell'eterna vita il reo, ogni sua speranza è vana. Eterno è Dio, eternamente giusto, e potente; l'anima eterna, ed eternamente colpevole è incapace per ciò di partecipare gli effetti della divina Clemenza. Qui si arresta la ragione umana, nè senza i lumi della Rivelazione vede più in là: ma se gli occhi apre la Fede, vede ben ella, che incomprendibile ancora la eternità delle pene, alla Giustizia di Dio non può esser contraria.

E che? gli altri misterj doveran dunque tutti negarsi, perchè non si comprendono da noi? Anche i Gentili, dispensar volendosi dall'aumentare le pene eterne, diccano, che la conosciuta natura della carne umana non ne era in verun conto capace; ma a convincerli Agostino (1) a provar si pone co' lor medesimi Scrittori, che avvenir possono alcune cose superiori affatto alle usate forze, e alle conosciute leggi della natura, ed allegando un testo di Varrone, che nel suo libb *De gente Populi Romani* parla della Stella di Venere, che per miracolo cangiò colore, grandezza, corso, e figura, con argomento, come suol dirsi, *ad hominem* conchiude l'eternità delle pene discorrendo in questa guisa: Voi altri Pagan negar volete le pene eterne, perchè contrarie sembrarvi alla natura conosciuta de' corpi, e perchè nulla può farsi contra la natura a voi conosciuta; ciò non pertanto i vostri Autori ne fanno fede, che accadute sono cose contrarie a ciò che conoscete nella natura. E' possibile adunque, secondo i vostri stessi principj, che l'uman corpo arda in eterno, benchè non conosciate voi che questa sia la sua natura. Operar può adunque Iddio non contra natura, ma sibbene contra la natura a voi nota.

Facciamo fine alla lunga disputa, e richiamiamo alla memoria, che la Rivelazion primitiva, l'universale consenso dell'uman genere, la spiritual natura dell'anima, le idee, che Dio ci ha date della sua Provvidenza,

(1) *De Civ. Dei* lib. xxi.

della Bontà somma, e Giustizia, tutto ci parla di una vita futura, tutto ne dice che immortale è lo spirito; e se questo non basta, ascoltiamo San Pietro, dice il Turretin (1), da cui si vivamente viene dipinta la grandezza de' beni a noi promessi: *Benedictus Deus, et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem vivam, per resurrectionem Jesu Christi ex mortuis, in hereditatem incorruptibilem, et incontaminatam, et immarecessibilem conservatam in caelis in vobis* (2). Oh eredità! oh incorruzione! oh gloria! Lo avea detto l'Ecclesiaste ancora, ch'ogni uomo anderà nella casa di sua eternità: *Ibit homo in domum aeternitatis suae* (3). Ma chiusa era a que' di la magion felice della eternità beata: toccava al Redentore l'aprirne le porte, e chiamarne al Regno. Sorse egli da morte, e vi salì in trionfo, e la trionfal sua Risurrezione è la caparra sicura della nostra. Avvivatevi pure, o mie dolci speranze; voi sareste inutili e vane, se Gesù Cristo risorio non fosse, e noi saremmo i più miserabili, ed infelici uomini della terra: ma sorse egli da morte, e noi avremo una vita eterna. Sì, che l'avremo, sol che prendiam per modello il risorgimento del Figliuol di Dio. Vinse egli allora non pur la morte, ma la colpa, e il Demonio; e noi sorgendo a nuova vita, e alla Grazia pe' meriti di Gesù Cristo, vedrem anche sconfitta la colpa, e debellato l'Inferno. Su dunque, o miei cari Fratelli; sinor portaste l'immagine dell'uom terreno, portate adesso quella dell'uom celeste (4): tutto ne chiama, e invita a una eternità beata; quella sola può dirsi nostra, perchè comprataci col Sangue inestimabile di un Dio fatt'uomo: *Ibimus, adunque, ibimus in domum aeternitatis nostrae*.

(1) *Traité de la vérité de la Relig. Chren.*
tom. I, pag. 498.

(2) *I Petr.* cap. I, v. 3.

(1) *Ecclesiastes* xii, 5.

(4) *II Cor.* xv, 49.

LEZIONE XL.

Le meraviglie maggiori, che o produsse la provvida natura, o modellò l'arte ingegnosa, mirar non si possono alla sfuggita, nè un girar breve di ciglio appaga il desiderio di chi le osserva, e contempla. La novità del ritrovato, la finezza del lavoro, la delicata proporzion del tutto e delle parti sono altrettanti oggetti, che a sè l'occhio richiamano, e ad ogni sguardo spettatore diviene di nuove non più conosciute bellezze. Se io ritorno adunque a vaglieggiare quest'oggi l'anima umana, stupor non fia, che nuovi pregi, e nuovi doni non ammirati per anche mi richiamano a lei; e se le angustie del tempo non limitassero le materie, ch'io sa quante volte ricondurmì dovrei alla contemplazione di quest'opra divina non conosciuta abbastanza, ma così nobile e sorprendente, che ad ogni sguardo nuovo oggetto presenta di ammirazione. Parve che assai poco dicesse lo Storico divino allor che disse: *Factus est homo in animam viventem*; ma qui vedo poi anche l'eccellenza, e la virtù delle sue nobili potenze. Tre sono queste, intelletto, memoria e volontà; e queste sono, che più propriamente, al dire di Agostino (1), immaginazione la rendono del Creatore: *In tribus potius imago ista cognoscitur, memoria, intelligentia, et voluntate*. Portasi al vero, come ad obbietto suo, la prima nobilissima potenza, ch'è l'intelletto; conosce i tanti generi delle cose, formasi le innumerabili idee, contempla, giudica, discorre, e la serie in fine di sue cogitazioni o a trovare il vero, o a dimostrarlo ad altri retamente dispone. Come l'intelletto, e i sensi alle cose presenti sono applicati, così le passate ancora la memoria richiama, e le giovevoli notizie di ciò che fu col mezzo di lei l'anima riproduce, senza che mutazione veruna negli esteriori organi avvenga, e in tal guisa, ch'ella a sè medesima è consapevole di aver le cose altre volte già conosciute. La volontà, donna e regina, perchè da Dio donata di libertà, è sovrastante all'altre, e sola voler può, e disvolere: al bene generalmente ella s'invia; e se tale le si rappresenta, così lo vuole, ch'è non può volgersi al male; e perciò nulla appetisce, che non le sembri buono, e niente abbagliava, se nocivo, e cattivo non comparisca. Ma non è qui solamente, a dir segue colla usata sua penetrazione di spirito, e sublimità di pensieri l'incomparabile Dottore, non è sol qui dove tutta risplende la immagine della Triade: *Non propterea est Dei imago in mente quia sui meminit et diligit, et intelligit*. Dio sè stesso intende, e conoscendosi forma un concetto comprensivo di sè, che chiamasi *Verbo*; perciò di Padre il nome acquista, ed è la prima delle Divine Persone: ma questo Verbo essendo sostanziale im-

(1) Lib. xiv *De Trin.* vii, 8.

image di Dio, avente la natura istessa, Figlio si dice, ed è l'altra persona, che amante ed amata a vicenda spira col Padre il divino Paracletto, ch'è la terza persona, ed è e dell'uno e dell'altro sostanziale amore, nodo, centro, riposo, unità, dolcezza, e bene, e quanto di comune esservi può fra dessi. Or qui la copia fedelmente esprime l'originale: perchè può l'anima intender Dio, ricordarsi di Dio, e amare Iddio: *Sed quia potest etiam meminisse, intelligere, et amare Deum, a quo facta est.* Sei pur felice, Adamo! ma in ciò son io felice al par di te. Non è ciò dunque che invidieranno i posteri, finchè i secoli tramontino: sono i tanti pregi, di cui l'anima tua andò fornita nello stato dell'innocenza. Benchè le perdute delizie rammentar non si possano che piagnendo, ciò non pertanto i naturali doni, ed i superni di quello stato avventuroso formeran l'argomento della odierna Lezione, e servirà questo ad encomiare vie più la magnificenza di Dio, cui piacque di compartirli. Diamo principio.

In due parti si vuol dividere il sapere umano (1): una comprende la erudizione, o vogliam dire la scienza teoretica delle cose; e l'altra il discernimento del bene e del male, e questa scienza pratica è nominata. Appartiene la prima, come ognun vede, all'intelletto; l'altra alla volontà. Dimostrato è da' Teologi, che l'una e l'altra ebbe il buon padre Adamo, e ben sembra raccogliersi dalle parole dell'Ecclesiastico, che descrivendo le singolari prerogative de' Progenitori ambe le parvi così comprese: *Disciplina intellectus replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala et bona ostendit illis* (2). Diamo luogo noi pure agli argomenti, di cui servironsi i Padri, e all'altre plausibili conghietture, che primamente la scienza teoretica delle cose infusa ad Adamo ci possono persuadere. Davanti a lui per voler divino condotti furono gli animali novellamente creati, affinchè a tutti il proprio nome imponesse; ed egli incontanente lo impose; e l'averlo imposto quale ad essi poi conveniva, ne convince abbastanza, che delle naturali proprietà loro ebbe pienissima cognizione. Eusebio di Cesarea (3), e con lui parecchi non ignobili ebrei Scrittori da Buxtorff il giovane (4) encomiati, voglion, che gl'imposi nomi la natura esprimesse degli animali; il che sembra ad altri un paradosso; perchè i vocaboli, che senza meno sono arbitrarij, non han connessione veruna coll'essenza delle cose: io però considerando le parole immediatamente aggiunte da Mosè: *Omne quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen ejus* (5), prendo motivo di argomentare, che i nomi dati allora agli animali esprimesse la natura

(1) Genuensis Elem. univ. Christ. Theol. lib. III, cap. III.

(2) Eccl. XVII, 5 e 6.

(3) Praepar. Evang. lib. II, cap. VI.

(4) Dissert. philos. theol. diss. I, §. 24.

(5) Gen. II, 19.

di ciascheduna specie, e in conseguenza, che Adamo ne conoscesse le proprietà, e l'essenza; e in simil guisa argomento, perchè mi serve di guida il fioritissimo Grisostomo (1). *Chi potè (dic'egli) co' suoi convenienti nomi i giumenti appellare, i volatili del cielo, e l'altre bestie; nè l'ordine confuse, nè a' mansueti animali quelli impose che propri erano delle fiere, nè alle fiere attribuì quelli che convenivano alle mansuete bestie, ma a tutti diede i suoi, non dovrà poi dirsi d'ogni saper dotato?* Riguarda il Patrick (2) questa elezion di nomi da Adamo imposti agli animali piuttosto come un atto del suo dominio sovressi, che come una prova della sua sapienza; ma l'uno non esclude l'altra, anzi amendue risultano dal testo, com'è osservato dallo stesso santo Dottore (3): *Nam quod magna sapientia praeditus fuerit, discet ex iis, quae nunc fiunt. Et adduxit illa, inquit, ad Adam, ut videret quid vocaret illa. Fecit hoc Deus, demonstraturus nobis magnam illius sapientiam. Et iterum; quod vocavit, inquit, Adam, hoc est nomen illi. Factum autem hoc est, non ut discamus illius sapientiam solum, sed ut et symbolum dominii per nominum impositionem cognoscatur.* Pongasi a capo di questo atto di sovranità la regolatrice sapienza, nè avrem bisogno di dire con quel dotto Inglese, che adattati fossero i nomi alle esteriori circostanze, e non già alla natura degli animali; anzi, a saper quanta fosse la scienza nobilissima di Adamo nell'adattarli alla natura di tutti, riflettere ci basta, che non fu ella acquistata, ma infusa, ch'è quanto dire, che fu scienza divina, e perciò più chiara, più evidente di qualunque altra umana. Ed era pur conveniente all'uom primo questa scienza infusa. Creato era ad essere non solamente padre e padrone, ma capo, reggitore, e maestro di tutto l'uman genere. Ma che padron disadatto non sarebbe egli stato, se conosciuto non avesse il potere, ed i confini del suo dominio? Come potuto avrebbe assoggettar gli animali, se ignorata ne avesse l'indole? Qual capo sarebbe stato, se privo di comprendimento? Qual reggitore, se mancante di sapienza? Quale maestro, senza dottrina? Da qual fonte i figli ed i nipoti attinte avrebbero le cognizioni prime, per cui penetraron poi ne' ciechi arcani della natura, se la prima sorgente derivata non fosse dal Creatore? E a che servito avrebbero tante delizie, se dal peso oppresso della ignoranza avesse poi dovuto faticare Adamo per istruirsi? Tristezza, tedio, malinconia, increscimento guastato avrianò il sì felice stato, a cui mancava il soavissimo piacere, di cui la scienza suol gli animi ricolmare. Dio dunque, Dio medesimo gliela infuse; nè a ciò fare ebbe bisogno del ministero dell'Angelo Razielle, o dell'opra di altr'uomo detto *Jambusan*, o *Jomboscher*, come par che sogni co' Rabbini, e co' Sa-

(1) Hom. XIV in Gen. pag. 113.

(3) Ivi pag. 112.

(2) Bible du Châis tom. I, pag. 31.

bei uno Scrittore recente (1). L'Altissimo, che creato aveva Adamo perchè fosse di tutti gli altri il principio, non solo in quanto alla propagazione corporale, ma in quanto ancora all'ammaestramento, e alla direzione, come perfetto lo avea fatto nel corpo, onde potesse tosto i suoi simili produrre; così perfetto il fece anche nell'anima, onde potesse tosto, mercè l'infusa scienza, nella verità i suoi simili addottrinare. Non vedo adunque per qual fantasia sdegnarsi dovesse Jacopo Brucher contra il Deslandes, perchè la sua *Istoria filosofica* incominciò con quel magnifico e vero principio, *la Filosofia nacque col Mondo* (2). Per gli argomenti, che rappresentano i primi uomini come macchine selvagge, solamente mosse dal ventre e dalla paura, con la zappa in una mano per vivere, o col bastone nell'altra per difendersi, io non so ancora rimuovermi, dice il ch. Buonafede (3), da quella tanto nobile opinione, che la Filosofia nascesse con l'uomo. E veramente tacendo pur anche de' lumi superiori, che non son di ragione dell'umana Filosofia, certissima cosa è, che i primi uomini usciti adulti dalle mani istesse di Dio, senza sostenere quelle tante vicende, che sempre corrompono i nostri temperamenti, sortirono una organizzazione, di cui altra così perfetta non fu poi veduta tra gli uomini, e quindi que' primi animi tutte le potenze esercitarono con meravigliosa libertà e vigore, in cui paragone gli animi di Pittagora e di Cartesio, e di tutti quegli altri, ch'ebbero nome d'ingegni elevati, possono veramente dirsi prigionieri, ed infermi. Adunque que' loro esagerati bisogni, che non dovettero essere già molti, perciocchè non sono mai molti i bisogni degli uomini naturali, non poterono così occupare ed opprimere quella tanta eccellenza d'ingegno, che non sapesse intendere ad altro che alla difesa ed al venire. Se gli uomini di società in tanti impedimenti di animo e di corpo, e in mezzo a' bisogni e alle cure, e alle disrazioni senza fine hanno pur tempo di sollevarsi alla Filosofia, non so io come non potessero averne que' primi solitarij nella brevità de' loro bisogni, e nell'abbondanza di ozio e d'ingegno. Anzi quando pure i loro bisogni fossero stati più che non furono, io mi avviso, che tanto maggiore sarebbe la prima Filosofia, come quella che doveva prendere le vere origini, e i movimenti suoi da' bisogni medesimi, e mirare a toglierli, o sminuirli; mentre la felicità è il sommo oggetto di ogni Filosofia. Nè voglio già dire per questo, che la Filosofia della prima età fosse ordinata, e copiosa così come la nostra, la quale per le cose necessarie e per le superflue, e per le esperienze e per le finzioni, e per le verità e per gli errori di molti secoli è cresciuta a questa

(1) *Difesa d'alcune Lettere d'una Peruvana.*

(2) *Dell'Istoria, e della indole d'ogni Fi-*

(3) *Histoire critique de la Philosophie* L.I., *Isosofa* tomo I, pag. 8.

cap. I.

presente prolissità, di cui molti hanno più paura che desiderio. Sarà stata, io credo, più breve quell'aniclissima Filosofia, e per questo forse migliore. Sarà anche stata imperfetta, di che se volessimo accusare quella prima Filosofia, e distruggerla, dovrem pure accusar la mezzana, e l'ultima, e non vi sarebbe Filosofia alcuna tra gli uomini. La Filosofia di Talete e di Socrate non era voluminosa come quella di Gassendo e di Wolfio; e pur questi egualmente e quegli altri ebbero nome di Filosofi. Possono dunque averlo egualmente i primi uomini nella lor brevità, e nella imperfezione medesima.

Non sarebbero contenti di questa limitazione que' che scrissero (1) essere stato Adamo più sapiente di Salomone e di Aristotele, e che in quell'aforismo rabbinico, *Adamo si estendea dall'un lato all'altro del Mondo*, non cercano la statura, ma le cognizioni sue così grandi come il Mondo; ma nel far poi scienziato e filosofo il primo Uomo due estremi errori son da schivarsi. Il primo è, che fosse Adamo praticissimo nell'arti tutte e discipline, quali ora le abbiamo. Questo errore singolarmente venne promosso dal Kircher, che fece Adamo grandissimo Teologo, Filosofo profondissimo, Matematico, Astronomo, Chimico, e Medico, nè s'avvide questo grand'uomo, come bene riflette il lodato Signor Genovesi (2), ch'egli accomodava ad Adamo le nostre idee, e che dalle nozioni, ch'egli aveva, misurava la scienza del primo Padre. Da questo error purgar non si possono coloro, che ad Adamo la invenzione attribuirono dell'arte dello scrivere, e gli altri non pochi, che il fanno autore di una quantità di libri. Quelli ne dicono cosa, che non può facilmente comprendersi; imperciocchè, quantunque grande pongasi l'abilità de' primi uomini, non giungeremo mai ad intendere come in un subito espor potessero alla vista con metodo sì breve tutto ciò che si pensa, e si dice: ond'io convengo col dottissimo Shuckford (3), che immediatamente dopo la creazione dell'uomo non abbia potuto questa meravigliosa arte trovarsi, e condursi alla perfezione, a cui tutto va per gradi, e lentamente. Si sarà adunque, siccome nelle altre arti è avvenuto, incominciato dalle cose semplici: da qualche segno, per esempio, o visibile tratteggiamento, che impiegarsi voleva a dinotar qualche cosa, come anche oggi usano quelli che non sanno scrivere, e questi rozzi segni saranno stati i primi abbozzi di una grossolana scrittura, finchè col tempo esaminata poi la natura delle parole, si arrivò a dividerle in sillabe, e variamente allegate co' determinati caratteri, e così a dare l'ultima perfezione a questa non so se più ingegnosa, o util arte di scrivere. Bisogna ben essere poco riflessivo, scriveva il dotto Padre Beuetier Prete dell'Orda-

(1) Boyle *Dic.*, art. *Adam*, rem. D.

(2) Luogo citato pag. 183.

Tomo II

(3) *Hist. du Monde sacré et proph.* t. I, lib. IV, pag. 134.

torio di Francia (1), per non vedere che vi fu una scrittura, non men che una lingua ne' tempi primi. Tutti i contadini, che abbiamo sott'occhio, fansi una scrittura, quando non sanno scrivere la nostra, e ricordarsi vogliono di cose importanti, e un po' complicate, come sarebbe di ciò che hanno speso, e riscosso. Questa scrittura è poi quella, che presentasi la prima allo spirito, ed è una spezie di pittura, che per lo più in ristretto rappresenta gli oggetti. Come dunque i primi uomini, che viveano assai più de' nostri contadini, e aveano più spirito, e più cose importanti da ricordarsi, non avran del pari formata una simile scrittura? L'ebbero senz'altro, e i segni dello Zodiaco sono una pruova, che la scrittura de' primi uomini fu quella, che presentasi la prima allo spirito, cioè una spezie di pittura. Questa scrittura dello Zodiaco è la prima che conosciamo, e può ben essere la prima, che fu per comodo abbreviata. In questa due corna sporgenti in fuori segnano l'Ariete; due rivolte indietro, il Toro; due linee legate con due altre, i Gemelli; due code attortigliate l'una nell'altra, il Cancro ec. E non è ciò un compendiar dipingendo, e uno scrivere tratteggiando? Dubitar non si può, che una qualche lingua non sia stata così antica come il Mondo: era troppo necessaria agli uomini, che doveano vivere in società, perchè avessero a trascurar da principio di coltivarla; e se ciò, men necessaria non era una qualche scrittura, sia per trattar cogli assenti di luogo, o di tempo, ossia per risovvenirsi di quanto importava lor di sapere: i primi uomini adunque usaron della più facile e intelligibile scrittura, ch'è appunto quella, che chiamiam noi in dipintura, ed ha un vantaggio su la lingua medesima; poichè questa esige convenzioni, e intelligenza scambievole di più persone; e lo scrivere in pittura non ne richiede veruna. Come però riuscir doveva questa scrittura assai lunga, si cominciò a resumerla, come nello Zodiaco: di più, non potendo essa esprimere le cose spirituali, come Dio ec., se non per mezzo d'immagini corporee; per rimediare a questo inconveniente inventati furono i segni di convenzione, non rappresentanti, ma significanti le cose anche spirituali. Siccome però non si arriva alla perfezione che con molti tentativi, si riconobbe, che questi segni aveano il gran difetto di esprimere le parole intiere, e per il troppo numero delle parole, e delle idee soverchiamente moltiplicati i segni, non poteano poi essere ritenuti tutti a memoria. Allora fu, che riflettendosi essere le parole composte da differenti suoni di voce, che sono pochi, si pensò, che un picciol numero di segni corrispondenti a questi suoni esprimere potea tutte quante le parole e le possibili idee; al pensamento corrispose il fatto, e finalmente eseguita venne questa sì comoda invenzione. Da tutti gli storici documenti, che ci rimangono,

(1) *Hist. des premiers tems du Monde. Preface pag. 34.*

sembra, che ciò avvenisse circa i tempi di Mosè, e nel paese da lui abitato. Nella Grecia a que' tempi incirca i caratteri suoi portò Cadmo dalla Fenicia, ch'è rinchiusa dalla Giudea, e dove sono i suoi principali porti per il Mediterraneo. Questa invenzione diciam che fu fatta a' tempi incirca di Mosè; perchè senza dubbio non si sarà sparsa, se non col tratto del tempo, e sarà prima stata nota a' Popoli più vicini. Se portata fu dunque nella Grecia poco prima della morte del santo Legislatore, questo Patriarca sì prossimo alla Fenicia ne aveva già una perfettissima conoscenza prima de' Greci lontani; e se non ne fu egli l'autore, questo gran Genio per lo meno ne sentì tutto il vantaggio, e ne fece uso nella sua Genesi, che in antico carattere fenicio, o samaritano fu scritta, come altrove si disse (1). Ecco in che maniera son pervenuti insino a noi i primi avvenimenti del Mondo. Adamo, e i primi suoi discendenti li tramandarono a' figli per via di tradizione, e col mezzo della prima scrittura, che dipingeva i fatti: queste memorie giunsero a Mosè, che istruito di tutto, e più ispirato da Dio nel disegno, e nell'eseguimento, le compilò, le trascrisse, e a' posteri le trasmise in quel gran libro, che sarà la meraviglia di tutti i secoli, e in caratteri fenicj, che così nominiamo per la grata riconoscenza verso quel popolo industrioso, che ne fu l'inventore. Se la gloria di una simile scoperta toccata fosse ad Adamo, non mi so persuadere, che taciuto avesse Mosè, diligentissimo nella sua Storia a non defraudare de' meriti onori que' Patriarchi, a cui dobbiamo la invenzion non pure delle utili arti e necessarie, ma di quelle anche di lusso. Il suo silenzio però, che parrà forse ad altri un negativo argomento che nulla provi, avvalorato dal confronto, tutta merita la riflessione nostra; poichè trattasi di un ritrovato, che fa tanto onore alla umanità. Ma il primo Padre, per tanti titoli rispettabile, ad essere riputato grande non ha bisogno di onori non suoi; nè punto deroga alla sua sapienza il non aver egli scritto all'uso de' Fenicj, nè gli toglie il nome di Filosofo il non aver composto que' libri, che gli furono attribuiti. L'Apocalisse di lui, che conservano i Gnostici, come apocrifo è rigettato da Gelasio Papa (2), e falsi sono, e apocrifi il *Comentario sopra il nome degli Animali*, e l'*Evangelio d'Eva*, e altri di simil fatta, di cui parlano i Critici migliori. Lascierem frattanto credere agli Arabi nominati dall'Ottingero (3), che venti libri cadui a miracolo dal Cielo ricevesse Adamo, in cui promissioni, e leggi, e varicinj si contenessero, e agli Ebrei, che di Adamo sia il Salmo novantesimo primo, *Bonum est confiteri Domino*; e in mancanza di opportune memorie manderem tutti del pari i *Salmi di Adamo e di Eva*, il libro detto *Sedro le Adam* scritto in

(1) Tomo I Lex. proem. II, pag. 20.

(2) V. Calmet Dict., art. Adam pag. 27.

(3) Hist. Orient. pag. 22.

caldaico, e l'altro *Delle Generazioni d'Adamo*, che non è in verun modo citato nel Genesi, nè inseritovi dallo Scrittore divino, e tutti porta in fronte i caratteri di falsità, come han dimostrato Simon (1), e Fabricio (2).

L'altro opposto errore fu de' Pelagiani, e rinasce pur oggi sul labbro di qualche Sociniano, che ne dipinge Adamo stupido, rozzo, ignorante, nè molto dissimile da' pargoletti nati di fiesco. Due son le ragioni, che a pensare sì bassamente del primo Padre gl'inducono, e che ogni altro, fuorchè un pessimo Sofista, avria rossor di produrre. Me ne vergogno per parte loro, e le riferisco sol per combatterle colla maggior brevità. Come mai, dicon costoro, come di saper raro e profondo furon dotati i Progenitori, se prestaron l'orecchio alle inettissime parole, e alle false promissioni, di cui si valse il Serpente ad ingannar la prima Donna, e di cui Eva servissi per tirar l'uomo al suo partito? Di più, non si avvidero che tardi di esser nudi i due conjugj, dopo cioè ch'ebbero peccato; e non è questo poi un mostrar veramente ch'erano semplici? Sia però detto con buona pace di quanti così argomentano: essi più stupidi si mostrano pensando a rovescio, e stiracchiando fuor di proposito le divine Scritture. Prima della colpa ci rappresentan queste l'Uomo primiero, che fa uso di sua perfetta ragione, e sapiente si manifesta nell'imporre il conveniente lor nome agli animali: che se dal Serpe vediam poi la incauta Eva ingannata, il fatto altro non prova se non che della Donna più astuto era il Demouio, e che non erano i due consorti d'infinito intendimento, e d'immutabile volontà. Nè prima della colpa ignorava già Adamo di essere ignudo; ma, come benissimo spiegato viene dall'Essio (3), non espermittava allora ciò che rendeva la nudità vergognosa. Piacemi questa esposizione a preferenza dell'altre, perchè più conforme al testo: *Erat uterque nudus . . . et non erubescabant* (4). L'aver però in sì funesto incontro aperti gli occhi i nostri infelicissimi Progenitori non è un indizio di cecità nativa, come sognò taluno de' Pelagiani; ma all'usata maniera degli Ebrei vuol farsi intendere, che allor conobbero ciò che prima non conoscevano. Molti luoghi dell'antico Testamento, in cui questo ebraismo s'incontra, ne dichiarano il vero significato, che non potrà mai rendersi equivoco, perchè familiare reuduto: anche nel volgar nostro linguaggio suona lo stesso; nè altra cosa intesi da noi, qualor diciamo, che *talun finalmente ha aperti gli occhi*, per esprimere, che ha conosciuto il suo stato, la sua potenza, o simili altre cose.

La seconda parte del sapere umano, ch'è tutta pratica, e'l discernimento abbraccia del bene e del male, propriamente detta la scienza del

(1) *Bibl. crit.* tom. I, cap. 211.

(2) *Cod. Pseud.* tom. I, §. 9.

(3) In cap. 1:1 Gen. v. 11.

(4) Gen. 11, 25.

costume, più d'ogni altra infusa venne ad Adamo, e in virtù di questa comprese egli i principj e le regole per bene indirizzar sè medesimo, e dirigere la prole. E siccome alla probità de' costumi principalmente conduce la cognizione di Dio, quale oggetto, e termine della Religion naturale; così è da credere, che ad Adamo infusa fosse la cognizione dell' Essere sovrano, e de' doveri, che obbligano la creatura al Creatore. Queste cognizioni date ad Adamo colla maggior chiarezza, espone, e dichiarò Ugone da San Vittore (1): *Cognitione scilicet Creatoris sui, ut cognosceret a quo factus erat: secundo cognitione sui, ut cognosceret quid factum erat, et quid sibi faciendum erat: tertio denique, cognitione illius, quod secum factum erat, et quid sibi de illo, et in illo faciendum erat.* Ed ecco espressa la cognizion di Dio, e la cognizion de' doveri, che avea l'uomo con Dio, con sè medesimo, e cogli altri. Tutto che grandi però fossero queste cognizioni in Adamo, perchè infinito non era il saper suo, poteva anche ingannarsi, abusar poteva di sua libertà, e decadere da quello stato d'integrità, in cui venne creato: a conservarvisi pertanto avea bisogno della divina Grazia. *Natura humana* (è verità già definita in un venerabile congresso di Padri) *etiamsi in illa integritate, in quo condita est, permaneret, nullo modo seipsam Creatore suo non adjuvante servaret* (2). Ma questa Grazia come fu prodiga con lui! Se dall'esimie sue prerogative mirando sol l'ordine di natura argomentar dovessimo le più sublimi contenute nell'ordine della Grazia, verrebbe meno la più forte immaginazione, nè reggerebbe a tanto umano corio intelletto. Contentiamci di mirar quelle sole, che colla solita vivezza delineò San Bernardo (3): „ Veder mi sembra, o dilettissimi, di quattro virtù adorno l'Uomo primiero, e'l ricoprono, a parlar col Profeta, a guisa di un vestimento di salute; perchè in esse appunto l'integrità consiste della salute, che senza loro star non può, nè posson esse separarsi a vicenda. Egli ebbe adunque la Misericordia per custode e seguace, ond'ella lo prevenisse e lo seguitasse, lo proteggesse per tutto, e conservasse. Ecco die buona allevatrice al pargoletto suo diede il Signore; che buona guardia assegnò all'uomo fatto di fisco! Ma egli, come ingenua e ragionevole creatura, avea bisogno di un precettore, che lo educasse; e a questo nobile magistero niuno eravi più acconcio della Verità medesima, che'l conducesse alla cognizione della Verità somita. Frattanto, perchè istruito non fosse a fare il male, e fosse colpa in lui riconoscere il bene, e non praticarlo, ebbe la Giustizia ancora per regularsi, e l'amorosa mano in fine del Creatore aggiunseri la pace, la doppia pace, che al di dentro esclude ogni contrasto, e i timori al di fuori; cosicchè nè la carne movesse guerra allo spirito, nè

(1) Lib. I *De Sacram.*

(2) Conc. Araus. vi can. 19.

(3) Sc. m. I *De Annua.*

gli facessero spavento le creature. Che mancava adunque a quest'Uomo felice custodito dalla Misericordia, ammaestrato dalla Verità, regolato dalla Giustizia, e mantenuto fra le delizie di pace „? Da questa sublimissima dottrina primamente imparare dobbiamo, ch'ebbe da principio Adamo la scienza delle superne cose, che necessaria era a conseguire il suo fine soprannaturale. E in verità essendo egli stato principalmente per questo fine creato, non dee poi credersi, che fosse di que' mezzi spogliato, che a un tal fine erano ordinati; anzi, siccome a conseguire il natural suo fine da principio ebbe la scienza delle naturali cose, molto più conveniente era, che a conseguire il fin sublime la cognizione avesse delle soprannaturali; e ben per ciò inferirsi dovrà, che non mancassero a lui le cognizioni di quegli oggetti, che soprannaturalmente amar doveva, o sperare; e queste cognizioni prima della colpa furono senza meno più chiare assai delle nostre, perchè venivano immediatamente da Dio, e perchè offeso ed oscurato ancor non era l'intelletto dalla colpa: *Cognovit ergo* (conchiude il lodato Ugone) *homo Creatorem suum: non ea cognitione, quae foris ex auditu solo percipitur, sed ea quae potius intrus per inspirationem ministratur*. Queste cognizioni però non escludevano la Fede, sostanzialmente allora non dissimile dalla nostra, senza cui, a parere di Paolo, è impossibile il piacere a Dio (1), e per cui camminar tutti dobbiamo finchè dura quaggiù il pellegrinaggio: *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino; per Fidem enim ambulamus* (2). Che se conobbe Adamo la esistenza di Dio come oggetto della superna beatitudine, e come origine della santità e della giustizia, conobbe anche i premj, che sono in Cielo preparati a' Giusti; e in conseguenza ebbe notizia di un Dio remuneratore nell'ordine della gloria e della beatitudine eterna, scrivendo il medesimo Apostolo (3): *Accedentem ad Deum, oportet credere quia est, et inquirentibus se remunerator fit*. Quindi noti gli furono tutti que' mezzi, che son necessari a conseguire quel fine, e son le grazie, le virtù, le buon'opre, e quant'altri doni gratuitamente dispensati sono da Dio. Argomentaui poi anche con fondamento i Teologi, che annunziato fosse ad Adamo il mistero della Trinità, come il disse Santo Epifanio (4): nè par certo, che all'Uom primo di tanti doni ricolino occultar si dovesse il gran mistero, che fu prima adombrato colle parole *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, di cui diffusamente a suo luogo (5) si disputò. Aggiugne il Magno Prospero, che fu promessa di più all'innocente Adamo la congiunzione di Gesù Cristo colla sua Chiesa, e ch'egli sperò il gran Sacramento da lui medesimo espresso nelle parole: *Quam-*

(1) *Heb.* xl, 6.(2) *II Cor.* v, 6.(3) *Ad Heb.* xl, 6.(4) *Contra Haer. Praef.*(5) *Tomo I Lex.* xxi, pag. 332, e seg.

obrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae (1), che realmente dall'Apostolo San Paolo a Cristo adattansi e alla Chiesa: *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo et in Ecclesia* (2). Ma se conobbe Adamo insin d'allora il Fondatore della nuova Chiesa, il Ristoratore dell'uman genere, avrà egli eziandio preveduto il suo peccato pria di commetterlo? No certamente. Manifestato a lui fu il gran mistero della Incarnazione in quanto alla sostanza, alla unione cioè della umana natura col divin Verbo, e in conseguenza egli prevede Cristo come capo solamente, e glorificatore dell'uman genere; e lo intendiam noi più facilmente d'ogn'altro, poichè sostenere ci piace col gran Dottore di sottilissimo intendimento fornito, e Maestro della nostra Scuola, che la manifestazione di sua Bontà il primario fosse, e il principale motivo, ch'ebbe di preuder carne il Verbo; talmente che assunta avrebbe pur anche, se a sua, a somma nostra ventura peccato non avesse Adamo. Finalmente non è improbabile, che svelata fosse ben tosto al primo Padre la caduta degli Angeli, che per superbia apostatarono da Dio, e all'eterno fuoco furono dannati. Questa notizia esser doveva assai giovevole all'uomo, perchè umiliar si potesse, diffidare di sè medesimo, avvalorarsi nella sostanza de' divini Comandamenti, e schivare così quel tremendo giudizio, sotto il cui peso geneano le ribelli creature. Questa probabilità fondata è nell'Ecclesiastico, che numerando le varie doti de' Progenitori dice, che Iddio *judicia sua ostendit illis* (3). Acconciamente però introdusse il Milton l'Arcangelo Raffaele ad insruirne Adamo così (4):

Io stesso, e meco tutta l'oste Angelica,
Che in vista a Dio gli siamo innanzi al trono,
Serbiamo il nostro avventuroso stato,
Come il vostro pur voi, nell'obbedienza,
Che n'è la sola, e la sicura base.
Liberò il servir nostro è, perchè libero
E' il nostro amor, che dal voler dipende.
Nel voler stassi, e nel voler si cade.
Caddero alcuni già: disobbedendo
Cadder dal Ciel nel più profondo Inferno.
Oh caduta! e oh da qual superno stato
D'alma felicità in qual miseria!

Invogliatosi quindi il gran Progenitore di saper quanto passato era dianzi in Cielo, chiede da Raffaello il racconto dell'inizio fatto, che porge argomento al sesto immaginoso Libro, ch'è la guerra degli Angeli.

(1) Gen. II, 24. (2) Ad Eph. v, 32.
S. Prosper De Praedest. et Promiss. cap. I.

(3) Eccl. xviI, 10.
(4) Paradiso perduto lib. v, pag. 57.

Vicini alla meta non abbandoniamo le tracce luminose, che tuttavia ci va segnando il mellifluo Dottore. Egli è fuor di contrasto, che durante lo stato della innocenza non sentirono i nostri avventurati Progenitori quella ribellione della inferior parte contra la superiore, che chiamiam noi concupiscenza, e fomite della colpa. L'Apostolo San Paolo attribuisce alla colpa, come a sua vera cagione, il ripugnar della carne contra lo spirito, e della concupiscenza contra la ragione (1): il dimostra Agostino, e lo stabilisce il sacrosanto Ecumenico Concilio di Trento (2). Questo dono originalmente dal Conditor fatto al primo Padre dell'umau genere, *Originale giustizia* con proprio vocabolo vuolsi chiamare: *Giustizia*, perchè era un'ottima disposizione di tutte le potenze dell'anima, sì fra loro, come in ordine agli atti di ciascheduna: *Originale*, perchè l'ebbe da principio, e nella origin loro avuta anche l'avrebbero i posterì come in retaggio; non già per via di generazione, ma per beneficio singolar dell'Altissimo, non altrimenti che l'anima da essolui si crea, quando il corpo organico di riceverla è capace. Disegniamo più in grande questa importante verità co' tratteggiamenti di un dotto Prelato della Francia (3), di cui abbiamo in altri incontri fatta menzione onoranda. „ Nel felice stato, di cui godeva il primo Uomo allora sortito dalle mani del suo Creatore, non avea luogo alcuna delle miserie, che noi proviamo al presente nell'anima, e nel corpo. Non v'erano tenebre di sorta alcuna nel suo spirito: non v'era alcuna inclinazione al male, alcun combattimento nella volontà, alcun disordine nella immaginazione, alcuna ribellione ne' sensi, alcun movimento sregolato uella carne: non v'era alcun turbamento, alcuna inquietudine, alcuna tristezza nella sua anima: non v'era alcun dolore, alcuna malattia, alcuna infermità nel suo corpo. In Adamo innocente tutto era in pace, perchè tutto era nell'ordine: la parte inferiore era perfettamente soggetta alla ragione, come la ragione era perfettamente soggetta a Dio. La morte non avea alcun impero sopra di lui; e s'egli avesse perseverato nella giustizia, sarebbe stato trasferito in corpo ed in anima dalla felicità, che gustava sopra la terra, alla beatitudine consumata del Cielo, che sarebbe stata ricompensa della sua fedeltà. *Iddio* (dice la Scrittura) *creò l'uomo immortale: Creavit Deus hominem inextinguibilem*; cioè in uno stato tale, che non sarebbe stato soggetto alla morte, se non avesse peccato; *ma per l'invidia del Demonio la morte è entrata nel Mondo* (4). Per questo la Chiesa in un Concilio di Cartagine, numeroso di più di dugento Vescovi, anatematizzò l'errore di Pelagio, il quale pretendeva, che la morte è una conseguenza, ed una condizione della natura umana; e che Adamo fu creato mortale in modo tale, che,

(1) Salmo V, 17.

(2) Sess. V.

(3) M. di Soissons *Lett. Past.* t. III, p. 36.(4) *Sap.* II, 33 e 24.

sia ch'egli peccasse, sia che non peccasse, avrebbe provato la morte del corpo (1). La Tradizione infatti ci fa conoscere le miserie tutte dell'anima e del corpo come conseguenze e pene del peccato, che incorriamo nascendo. Tutto ciò, dice più volte Santo Agostino, non appartiene alla natura umana, tale quale Dio la creò, ma è la giusta pena dell'uomo colpevole, e condannato: *Non est natura instituti hominis, sed poena damnati*. Leggansi le eccellenti Opere di questo Padre contra i Pelagiani, e si vedrà particolarmente in quella contra Giuliano, ch'egli vi pone per principio questa verità, che sotto un Dio infinitamente buono, giusto, ed onnipotente alcun uomo non è miserabile, se non lo ha meritato. Egli fa vedere, che il giogo gravissimo imposto sopra i figliuoli di Adamo dal primo momento della lor nascita sino al sepolcro, porta tanto chiaramente un carattere di castigo, che tra i Pagani medesimi molti non han potuto far di meno di non conoscere, che l'uomo non è nel suo stato naturale; il che fece loro conchiudere nella ignoranza, in cui erano del peccato originale, che bisognava, che le nostre anime avessero peccato in una vita precedente, per aver meritato d'esser unite a' corpi, ne' quali provavano tanti mali d'ogni spezie. Finalmente egli aggiugne, che sostenere, come facevano i Pelagiani, che il primo Uomo fu creato nello stato medesimo, nel quale oggidì noi nasciamo, egli è un mettersi nella impossibilità di giustificare la Bontà, la Giustizia, e la Sapienza del Creatore contro l'empietà de' Manichei, i quali dalle contrarietà, che in noi medesimi ritroviamo, conchiudevano, che l'uomo non è opera di Dio, ma d'un cattivo Principio.

De' superni doni, che alla volontà appartengono, e che al primo Padre furono conceduti, ragionando per ultimo il dottissimo Niccolai (2) riconosce „ di Fede per le definizioni de' Concilj, che Adamo avanti il peccato ebbe la Grazia: or non vi è alcuna repugnanza, egli soggiugne, anzi somma conseguenza in dire, che avessela nel primo stante della sua creazione; nè v'è ragione perchè piuttosto ne' seguenti stanti, che in quel primo data gli fosse „. La ragione però, ch'egli non vide, io la ritrovo presso il mio grande Maestro e Dottor della Chiesa San Bonaventura (3). Trasportiamo nel volgare idioma gli aurei suoi detti: „ La ragione, per cui volle Iddio dopo i naturali doni dare la Grazia, quando potea darla insieme, prendesi dal triplice ordine della Sapienza, della Bontà, della Giustizia. Lo esigeva l'ordine della Sapienza, affinchè in diversi tempi all'uomo si conferisse l'esser gratuito, ch'è di un genere diverso dall'essere naturale: e siccome gli elementi del Mondo prima furon creati, e distinti, e poi ornati a commendar l'ordine della Sapienza; così an-

(1) Conc. Carth. a. 418 (vulgo Mil.vit.)
can. 1.

Tomo II

(2) Let. xx, pag. 187.

(3) In II Sent. dist. 12, art. 11, q. 1.

a a

che avvenisse nell'uomo, ch'è un mondo minore. Conveniva ancora all'ordine della Bontà; perchè da questo sono al suo fine ordinate le cose: allora adunque ordinatamente all'uomo dassi la Grazia, quando a lui si dà nella maniera, che più utile gli riesce, e fruttuosa; ma tanto più la divina Grazia è a noi utile, e fruttuosa, quanto più per lei addiveniam grati al Signore: e perciò, siccome darsi doveva in guisa, che dall'ordine medesimo, con cui si dava, si conoscesse, che il dono era gratuito; così non fu data nella creazione, ma soprainfusa alla natura già perfetta e stabilita. Lo addomandava in fine l'ordine della Giustizia; poichè Iddio secondo le comuni Leggi richiede una qualche disposizione, e preparazione dalla parte nostra a infondere la Grazia . . . ; e perciò non fu questa coll'uomo creata, ma differita sinattantochè l'uomo in qualche modo a riceverla si disponesse coll'atto, e con l'uso della ragione, onde anche nel primo Padre si verificasse il detto di Agostino: *Qui creavit te sine te non justificabit te sine te*. Quest'ordine multiplice esigea adunque, che l'uomo prima nascesse alla natura, poi alla Grazia. Queste ragioni, il so, probabil rendono, e non certa la sentenza del Serafico Dottore: a me basta però l'averle anche solo accennate, perchè sappiasi che vi sono, che riputate furono di gran peso da sommi uomini, il cui nome sarà sempre caro alla Chiesa, e rispettate sin da' Teologi, che pensano l'opposito (1). Notisi la prudenza de' Tridentini Padri, che costituito dissero *Adamo nella Santità e nella Giustizia*, ma non definirono il *quando*. Quello è di fede, e stabilirsi doveva; questo no; e fu lasciato il permesso di disputarne alle Scuole. Non vedo adunque dove fondata sia la certezza, che vanta il detto Interprete, di cui ragiono. Se contentato si fosse di una maggiore probabilità, come il ch. Padre Chignoli, non avrei che opporgli; ma mi spiaccia sempre di udire *certo per la sagra autorità, e per la ragione, che Adamo nel primo istante, in cui cominciò ad essere, ebbe la Grazia santificante* (2). Come certo? A tanta certezza avran chiusi gli occhi Ugone da San Vittore (3), il Maestro delle Sentenze (4), Alessandro di Ales (5), Scotto (6), e quani gloriansi di seguitare le loro dottrine? Al testo dell'Ecclesiaste, *Fecit Deus hominem rectum* (7), rispondon essi, che sebbene intendasi la rettitudine soprannaturale procedente dalla Grazia, non è spiegato da Salomone il quando facesse l'uomo retto l'Altissimo; e in riguardo a Santo Agostino non accordano poi tutti, ch'estendesse all'uomo quella sua sentenza pronunziata apertamente per gli Angioli: *Deus erat simul in eis condens naturam, et largiens gra-*

(1) Vedi Chignoli *exerc. vii De primo hom.* pag. 94.

(2) *Lex. cit.* pag. 386.

(3) *Lib. I De Sacra. part. vi, cap. avii.*

(4) *Lib. II, dist. 24.*

(5) *In Summa part. II, q. 96.*

(6) *In II Sent. dist. xxix, q. unica.*

(7) *Ecclesiastes vii, 30.*

tiam (1), come ingenuamente confessa il lodato Teologo preclarissimo (2), cui travedere non fece lo spirito di partito.

Felice stato dell'innocenza, che ridondanza avevi di celesti doni! Ma, ahimè! *humiliatus sum usquequaque* (3). L'umiliazion più grande, che all'uom sopravvenga, è poi quella della colpa, che gli fa perdere la vita dell'anima. Incessantemente meditarono i Santi questa verità, nè mai furono sì eloquenti che qualor deplorarono lo stato di un'anima per il peccato già morta. *E' una vera morte la separazion dell'anima dal divin Verbo* (diceva il Magno Ambrogio (4)). *Muore il corpo* (soggiungeva Agostino) *allorchè l'anima lo abbandona; e muore l'anima quando è abbandonata da Dio* (5). Addomandando perciò il Profeta la vita colle parole che seguono, *Domine, vivifica me secundum verbum tuum*, pregava, che Dio venisse in lui, che lo animasse del suo Spirito, che lo riempiesse dell'amor suo. Intendeva ben egli quello che era la vita di Dio, la vita in Dio, la vita per Dio. Non si assomiglia già questa vita all'altra, onde ha moto il corpo: tutta è nell'interno, e lo adorna delle virtù più belle, perchè questa vita è l'amor di Dio; e l'amore (dice Bernardo (6)) tutto produce: la purità degli affetti, la sottigliezza de' pensieri, la santità de' desiderj, la eccellenza dell'opre, la fecondità delle virtù, la dignità de' meriti, la sublimità delle ricompense. Ah questa vita domandiam noi pure col Profeta, nè avrem più a invidiare la felicità del primo Padre: *Domine, vivifica me secundum verbum tuum*. Ma il Profeta, che questa vita al suo Dio chiedeva, altro bene poi non bramava che la fedeltà alle Leggi di Dio, e il compimento de' suoi santi Voleri. Altro amore non provava il cuor suo, nè sensibil era a verun altro piacere: *Hæreditate acquisivi testimonia tua in æternum, quia exultatio cordis mei sunt* (7). „ L'amore (diceva San Gregorio (8)) è la macellina del cuore: lo tira ella dagli affetti terreni, per innalzarlo a' celesti obbietti „. E lo stesso intendeva Santo Agostino, quando esclamava (9): *Il nostro peso è il nostro amore. Noi ci innalziamo a Dio, quando egli ne infiamma del desiderio di conoscerlo, e possederlo*. Questo linguaggio, dice il divotissimo P. Bernhier (10), è sconosciuto non solo a' peccatori, ma ancora alle anime tepide: elleno trovan la divina Legge piena di difficoltà, perchè la carità non rende loro piano il sentiero. *Io non desidero altro bene* (diceva il Profeta) *che i vostri santi Comandamenti, perchè fann' essi la gioia del mio cuore*. Non dico già perchè d'altra sapienza sono ripieni, perchè

(1) Lib. xli De Civ. Dei.

(2) Luogo citato.

(3) Salmo 118, v. 107.

(4) De fuga sæculi cap. 11.

(5) Scrm. 85.

(6) De dilig. Deo.

(7) Vern. 111.

(8) Lib. vi in cap. v Job.

(9) Conf. lib. xli, cap. 10.

(10) Les Psaumes traduits en français avec des Notes tome vii, pag. 441.

voi comandate di osservarli: sono ben questi i caratteri della Legge divina; ma quando il cuore è riempito d'amore, non ragiona su questi motivi, egli segue le sue dolci attrattive, e vola verso l'oggetto amato. Il Profeta non è mosso che dalla Legge di Dio, si abbandona intieramente a lei; e quanti più sono i doveri, ch'essa gl'impone, più delizie gusta il cuor suo. Questo passo ben meditato spiega come i Santi abbian gustate sì saporose delizie in mezzo anche alle traversie maggiori. Imitiamli, o miei cari, e torniamo a ripetere col Profeta al Signore rivolti: Noi abbiain riguardati, e riguarderemo maisempre i vostri decreti come nostro perpetuo retaggio, perchè forman essi tutte le delizie del nostro cuore: *Haereditate acquisivi testimonia tua in aeternum, quia exultatio cordis mei sunt.*

LEZIONE XLI.

Che richiedo Giafar (1) sul fine dell'ottavo secolo, se altro Adamo avesse preceduto il nostro, le cui generazioni conta Mosè, francamente risponderse che sì, e ne nominasse tre, predicandone altri diciassette, che saran poi creati nelle future rivoluzioni del Mondo, punto di meraviglia recar non debbe a chi poi sa, che facilmente imponesi a' Musulmani, ch'ammàn le favole, e rispettàn le egiziane Piramidi come più antiche di Adamo, e credonle innalzate da Gian Ben-Gian, che molti secoli innanzi ebbe il comando dell'Universo, e successori al irono quarantà potentissimi Solimani, Principi tutti di popoli ragionevoli, ma per variante corporatura dissomiglianti, avendo questi ora più braccia, ora più teste, e il ceffo or di elefante, or di vitello, or di cinghiale. E' ben meraviglia, che infra gli Ebrei depositarj, e custodi de' santi Libri vi sia stato qualcuno, che o due Mondi abbia sognato, perchè il Genesi comincia dalla lettera *Beth*, ch'è la nota del due, o alir'uomo prima di Adamo, per stabilire la eternità del Mondo; anzi la maggior meraviglia è, che un Cristiano idear possa altra gente fuori che quella derivava da Adamo: eppur questo delirio, che non fu il solo, venne in capo a Giordan Bruno, e lo esprime alrove (2), e il ricantò in questi suoi cattivi versi:

*Caelorum terna est regio, terna aeris, undae
Discrimen ternum, telluris terna potestas,
Et ternae genti ternus datus est Patriarcha;
Cum peperit Tellus genitrix animalia primum
Ennoch, Leviathan, et quorum est tertius Adam,
Maxima Judaeae, ut credebatur portio gentis,
Cui erat ex uno tantum generatio sancta (3).*

Un sì empio sistema, abbozzato poi anche grossolanamente, non poteva non essere l'obbrobrio dell'Autor suo, e il dispregio di tutti. Fece altra comparsa sotto la penna d'Isacco la Peyrere, che da Calvinista lo pubblicò in Olanda nel 1655, e'l ritrattò da Catolico in Roma. Ne dà un estratto il Jurieu (4); ma non si prende la pena di confutarlo: noi faremo lo stesso, se non piacesse tanto a' begli Spiriti del secol nostro, che in mille carte il riproducono. Vi ha un divario però tra'l Calvinista ristoratore del Preadamitico sistema, e i recenti Increduli, ed è, che il

(1) *Bibliot. Orient.* pag. 56. cap. 11.(2) *Lib. viii De Univ. et immenso* pag. 622.(3) *Lib. I De monade*, num. et figura p. 32.(4) *Hist. crit. des Dogmes, et des cultes*

part. I, cap. 25, pag. 176.

primo cercò il precipuo appoggio delle Scritture, derise sempre dagli altri, che sol vantano antichi annali, e regni, e popoli di remote età, e razze d'uomini differenti da noi. A me, cui appartiene singolarmente la sposizione del Genesi, caro esser dèe sbrigarli dalle cavillazioni del primo, che abusò del Testo sin qui dichiarao ragionando così: „ Nel Capitol primo si dice, che *Dio creò l'uomo a immagin sua*; ma aggiugnendo Mosè, *masculum et faeminam creavit eos*, chiaramente ne mostra, che numerosi furono dell'un sesso e dell'altro i creati individui, e per l'orbe dispersi non altramente che gli animali. Dopo che questa generazione prima fu da per tutto estesa, venne da Dio creato il nostro Adamo, e nel Capitol secondo se ne descrive il modo colle acconce parole, *Formavit Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*. Da lui sen venne la eletta generazione degli Ebrei, e dagli altri nel sesto giorno prodotti discesero i Gentili, di cui null'altro poi ne disse lo Scrittore divino, perchè del Popol suo registrava solo la storia „ Vedo bene, che il già stabilito nelle antecedenti Lezioni bastar potrebbe a tor di mezzo la molteplicità de' padri, e la sognata distinzione delle genti, contra cui dichiaratosi Agostino (1), a proposito diceva: *Adam, et Eva parentes omnium gentium erant, non tantummodo Judaeorum*; pure m'è forza tornar sopra al già detto per seguir più dappresso, e ne' suoi stessi ripari il più possente Avversario; e disarmato lui terrò dietro anche agl'Increduli, che pavento meno, benchè menino più romore. Nulla potrò io aggiugnere di nuovo alle robuste amplissime confutazioni dello scandaloso sistema, fatte già dall'Orsini, dall'Uper di Hanover, da Eusebio Romano, da Natale Alessandro, dal Padre Baldassari Min. Conv., dal signor Genovesi, dal ch. Zaccaria, e da altri non pochi lodati dal Fabricio (2), e dal Nicéron (3); ma sarà pregio dell'opra il potere almen restringere i grandiosi lor pensamenti; chè nulla poi perde del suo un dipintore che ricopia, e in poca tela esprime le più vive immagini, che in ampio muro con pennellate maestre colorano i più valenti Pittori. Diamo principio.

Il solo principio del Capitol quinto, in cui ripete lo Storico divino quanto avea colle parole isesse raccontato nel primo, *Hic est Liber generationis Adam. In die, qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit illum. Masculum et faeminam creavit eos, et benedixit illis: et vocavit nomen eorum Adam in die, qua creati sunt* (4), da sè basta a convincerne, che il solo Capo di tutto l'uman genere è quell'Adamio, di cui parlasi ne' Capitoli precedenti. Ma noi siam qui provocati al confronto de' due primi, e volentieri vi ci applichiamo, perchè, come si è detto,

(1) Tract. ix in Joan.

(2) Diss. De hominibus ortu non different.

(3) Tom. xxix l.

(4) Vitis. I e 2.

non troviamo nel secondo che una descrizione più minuta, e discesa de' fatti, che riferiti sono nel primo. Osserviam qui subito, che nel quarto versetto ripigliasi la creazion del Cielo, e della terra, e delle piante alla maniera istessa che ripetesi nel settimo la creazione dell'uomo: *Isae sunt generationes Caeli et terrae, quando creatae sunt, in die quo fecit Dominus Deus Caelum et terram: et omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis, priusquam germinaret*. Siccome adunque non si vogliono qui altri Cieli indicare, altra terra, ed altre piante; che fossero da Dio novellamente prodotte, ma quelle solo, che create si dissero nel Capitol primo, così neanche l'ir'uomo è espresso nel settimo versetto, dove si dice *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae* ec.. La narrazione è bene in questo luogo assai più lunga ed accurata, e tale esser doveva trattandosi poi qui di quella nobilissim'opra, che del divino Ingegno è cura, per parlare con Tertulliano; ma è poi lo stesso Adamo, di cui sempre si parla. Prima di lui nonno non v'era, che coltivasse la terra: *Homo non erat, qui operaretur terram* (1). Egli fu il primo a mostrar signoria su gli animali; egli il solo, che a tutti il conveniente nome impose: *Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animalia, et universa volatilia caeli, et omnes bestias terrae* (2). Se altre genti preceduta avessero di molto la generazione del comun nostro Padre, è mai possibile, che di ragion dotate e di favella al par di lui, lasciata avessero più secoli la terra incolta, e anonimi gli animali, del cui servizio abbisognavano di continuo? Che più? Dato ne' sei primi giorni del Mondo all'opre tutte il compimento, dicessi pure nel Capitol primo, che Iddio facitor del tutto, allora appunto dal crear cose nuove onninamente cessò, santificando il giorno settimo del riposo, che diede origine all'osservanza del Sabato. Or chi non vede (ciò posto) che non può dirsi Adamo dopo i sei giorni creato, perchè allora nulla si fece? anzi chi non vede, che ad esser egli, come vuolsi, il padre degli Ebrei, da cui si religiosamente il Sabato fu custodito a distinzione dell'altre genti, dovette poi esser prima del Sabato creato?

Mi si presentan qui altri luoghi delle divine Scritture, in cui nominato è Adamo il solo, e il primo Padre del Mondo; il primo, che a sua gran sorte ebbe un'anima ragionevole; il solo, da cui tutti discesero gli abitatori di questa terra: ma io limitato mi sono al testo del Genesi, e contento delle addotte pruove terrò dietro al preadamita Favoleggiatore, che or dal Genesi, or dall'Apostolo va carpendo miserabili argomenti, che per lo più hanno falsi supposti, e nessuna apparenza di verità. Osserva egli dapprima, che l'ebraica voce esprime la prima generazione d'uomini disegnata nel divin consiglio, *Faciamus hominem* ec. (3)

(1) Vers. 5.

(2) Vers. 20.

(3) Cap. I, v. 16.

non può, nè potrà mai significare un uomo solo, perchè unita al plurale *ve jirdu*, che dee poi tradursi *praesint*, e non già *praesit*, come leggesi nella Volgata: passa quindi a ragionare della figliuolanza del nostro Adamo; e dalla maniera di vita intrapresa da Caino e da Abele prende argomento di crederli operosi a servizio d'altra popolazione, che avea bisogno di molto. Pastore, ei dice, era Abele; coltivator di campi il suo fratello Caino: erano dunque insin d'allora necessarie l'agricoltura, e la custodia fruttifera del gregge; e in conseguenza v'erano molti, che ne abbisognavano fuori della famiglia di Adamo; poichè questa di sole quattro persone composta con poco assai alimentarsi poteva, e provvedersi di vesti, che la difendessero dalla inclemenza delle stagioni. Di più, commesso ch'ebbe il fratricidio inumano il reprobò Caino, inconsolabile esclamò *Omnia qui invenerit me, occidet me* (1); dal qual lamento prende motivo di così ragionare il Bayle (2): Avendo Iddio minacciato a Caino l'esilio, o vogliam dire una vita da fuggiasco, solo vedesi costui della sua famiglia, e baudito da' suoi in continuo pericolo della vita; sicchè facilmente ognuno, che l'incontrava, poteva spogliarlo sin della vita: era dunque persuaso Caino, che altri uomini vi fossero in terra, nè questa persuasione gli levò di capo Iddio; che anzi la confermò colle memorabili parole: *Qui Cain occidet, septies punietur* (3). Aggiungasi aver poi tosto Caino fabbricata una Città, che dal nome di un suo figliuolo etiam Enochia. Ma a che servito avrebbe una Città, se non vi fosse poi stata gente da popolarla? anzi come poteva egli innalzarla, e costruirla senza Architetti, e Muratori? Erantvi adunque altr'uomini non discendenti da Adamo, a cui non fu imputata colpa veruna, perchè la Legge data al nostro Adamo, non era ancor promulgata, come dice l'Apostolo San Paolo: *Usque ad Legem peccatum erat in Mundo: peccatum autem non imputabatur, quum Lex non esset* (4).

Stolto! che gli giova mai il dar tanto di forza al plural numero indicato dal verbo ebreo, quando il contesto di Mosè chiede il singolare? Non è egli vero, che continuando a narrare (5) immediatamente la esecuzione del disegno di Dio, dice che *l'uom cred* in singolar numero, e che *il fece a immagine sua*? Così almeno fu intesa l'ebraica voce *otho* da' settanta Interpreti, e così è tradotta nelle versioni araba, latina, e caldea. Perchè a dinotar la creazioni della femmina usò egli il singolar nome *nekebba*, quando pure usato avea sempre il plurale ad indicare la produzion di più cose, come *luminaria* al versetto 16, *cete grandia* al 21, e *bestias* al 25? Realmente adunque diede l'essere Iddio nella creazione prima a un uomo solo, poi diedegli in Eva la con-

(1) Cap. 19, v. 15.

(2) *Diss.*, sul Cain, sem. D.

(3) Ivi.

(4) Rom. 7, 13.

(5) Vetr. 27.

pagna, *masculum et faeminam creavit eos*. Perchè però nel supremo consiglio della Triade determinato erasi di creare oltre i due Progenitori anche i posterì numerosi, che aver dovevano ugual dominio su la terra e su gli animali, si adoperò il plural numero *jirdu*, che riferirsi dee alla discendenza tutta di Adamo. Le altre conghietture, che ricavò la Peyre dal genere di vita, che si elessero i primi figli di Adamo, e dalle azioni più notabili di Caino, sono miserabili sforzi di una guasta fantasia. Sì, che pastor fu Abele, e agricoltore Caino: questi da un umor ragionevole fu colto dopo il delitto, e fabbricossi una Città; ma Eva allora partorì avea altri figliuoli, e nati erano nipoti e pronipoti, e a proporzione che crescevan questi, si dilatavano a lavorar più campi, e l'industria addiveniva maggiore, e si trovavano le arti, e si perfezionavano. L'anno 129 del Mondo, come a suo luogo diremo, fu dal barbaro fratello trucidato il religioso innocente Abele; ma in questo non breve giro di anni è mai credibile, che a migliaja cresciuti non fossero i discendenti di Adamo? Riflettasi su questo, scrisse Agostino, *ex uno Abraham, non multo amplius quadringentis annis numerositas Hebraeae gentis tanta procreata est, ut in exitu ejusdem populi ex Aegypto sexcenta milia hominum fuisse referantur bellicae juventutis, ut omittamus gentem Idumaeorum non pertinentem ad populum Israel, quam genuit frater ejus Esau nepos Abrahæ, et alias gentes natas ex semine ipsius Abrahæ, non per Sarram conjugem procreatas* (1); riflettasi, dico, su ciò, e si argomenti così: Se dopo il Diluvio, accorciata di più secoli la vita, renduto più gracile il temperamento, e illanguidite le forze, crebbe tanto la progenie di Abramo, non dovrassi poi dire avvenuto lo stesso, e qualche cosa di più nell'età prima del Mondo, età di vigore, di robustezza a' più secoli perinante? Aveva allora la terra maggior bisogno di essere popolata; e il fu senza meno. A ragione perciò temeva l'esiliato Caino, cui era noto quanti moltiplicati fossero fratelli, e nipoti. Che se dopo due buoni secoli a innalzar prese la sua Enochia, creduta da Gioseffo la Città più antica del Mondo; e certo fu prima di Argo, di Ceoropia, e di Tebe, (chechè ne dicano Strabone, Plinio, e ne' meniti Annali gli Egiziani) a costruirla, ed abitarla eran bastanti i discendenti suoi, che non furono, è vero, nella sua Storia nominati da Mosè, a tutt'altro intento, ma fuor di contrasto in gran numero eran cresciuti. Se vaghi siete di saper la ragione, per cui di tutti non fece segnalata menzione lo Storico divino, non vi incresca di udirla ampiamente esposta da Agostino (2): *Propositum Scriptoris illius fuit, per quem Spiritus Sanctus id agebat, per successiones certarum generationum ex uno homine propagatarum pervenire ad Abraham; ac deinde ex ejus semine ad Populum Dei: in quo distincto a*

(1) *De Civ. Dei* lib. xi, cap. viii.
Tomo II

(2) Luogo citato.

caeteris gentibus praefigurarentur, et praeunciarentur omnia quae de Civitate, cuius aeternum erit regnum, et de rege ejus, eodemque conditore Christo in spiritu praevidebantur esse ventura: ita ut nec de altera societate hominum taceretur, quam terrenam dicimus Civitatem, quantum ei commemorandae satis esset, ut Civitas Dei etiam suae adversariae comparatione clarescat. Cum igitur Scriptura divina, ubi et numerum annorum, quos illi homines vixerunt, commemorat, ita concludat, ut dicat de illo, de quo loquebatur, et genuit filios et filias, et fuerunt omnes dies illius, vel illius quos vixit anni tot, et mortuus est: numquid quia eosdem filios et filias non nominat, ideo intelligere non debemus per tam multos annos, quibus tunc in saeculi hujus prima aetate vivebant, nasci potuisse plurimos homines, quorum caetibus condi possent etiam plurimae civitates? Sed pertinuit ad Deum, quo ista inspirante conscripta sunt, has duas societates suis diversis generationibus primitus digerere atque distinguere, ut seorsum hominum hoc est, secundum hominem viventium, seorsum autem filiorum Dei, idest hominum secundum Deum viventium generationes contexerentur usque ad diluvium, ubi ambatum societatum discretio, concretioque narratur. Dove alunque si fonda la necessità di ammettere un'altra generazione d'uomini, che sia più antica di Adamo? Non più nel Genesi: restan pertanto le parole sole di Paolo, che sono il grande appoggio del Calvinista. Il celebre Genovesi (1) in vece del passato tempo *imputabatur* vuole che leggesi il presente, *peccatum autem non imputatur, eum Lex non est*; e così forma la proposizione generica, che sarà simile all'altra dell'Apostolo medesimo, *ubi non est Lex, non est praevicatio*, svanisce interamente il sognato privilegio, che esenta i Preclamiti dalla infezione di Adamo. Sarà questa lettura conforme ai greci codici della più rimota antichità, come osservato dice da Millio; ma conservando ancora il tempo passato *imputabatur*, come il conservarono Agostino e gli altri Padri, facilmente può torrsi di mano all'Avversario quest'arma, di cui fa pompa, e sen vanta. *Usque ad Legem*, cioè non solo a' tempi della Legge, quando già non era la trasgressione, ma sino a quel tempo ancora, in cui fu data a Mosè la Legge, vi era peccato; *peccatum erat in Mundo*; ma un tal peccato non imputavasi, perchè scritta per anche non era, e pubblicata la Mosaica Legge; *peccatum autem non imputabatur, eum Lex non esset*: non già che imputata non venisse la colpa a reato e a pena, altrimenti prima della Legge di Mosè sarebbero stati tutti innocenti, giussa il detto del Salmo *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum* (2), nè portata avrebbero la pena de' suoi delitti, cose tutte contrarie alla santa Storia; ma imputata non era a trasgressione. *Lex enim*, dice l'Apostolo,

(1) Univ. Christ. Theologiae Elem. tomo I. (2) Salmo xxxi, vers. 2.
lib. 11, cap. 11, pag. 180.

iram operatur. Ubi enim non est Lex, nec praevaricatio (1). Prevaricare si dice chi sciente pecca: ma prima della Legge scritta con certa scienza non peccavan gli uomini; perchè sebbene in essi spenta non fosse la Legge di natura, era però oscurata in guisa, che non curavano un così scarso lume: ovvero allora non imputavasi il peccato a manifesta pena; perchè sebbene i figli d'Israele e nell'Egitto peccassero sovente, e nel Deserto ora adorando gl'idoli, or contra Dio mormorando, non però puniti furono prima della Legge; ma, data appena che fu questa a Mosè, il gran Dio delle Vendette armò il braccio forte, e lo scaricò alla scoperta su i trasgressori; sicchè Paolo dicea *Lex iram operatur*. Restringo questa dottrina somministratami da Natale Alessandro (1), e concludo: L'Apostolo non parla di alcuna Legge data ad Adamo, ma bensì della Mosaica: il vero senso delle recate parole è, che avanti di questa vi avea peccato; ma non però imputato, ma non punito nella maniera, che fu poi dopo. Vaneggia adunque chi altri uomini si finge, a cui la Legge di Adamo non si estendesse.

Lasciarci qui co' delirj suoi il preadamitico Sognatore, se gli alleati di lui, che sono i be' Genj del nostro secolo, non mi obbligassero a trattare altre quistioni, che egli promosse, ed abbellirono essi in tanti empj Libretti, che portan sempre nuovi titoli, e vecchi argomenti. *Soa egli* (o uolomandasi qui) *i bianchi, e i neri differenti razze d'uomini?* Il vorrebbe dopo Freret (3) il recente audacissimo Scrittore della *Storia degli Stabilimenti, e del Commercio degli Europei nelle due Indie*; e perciò adirarsi contra i Teologi, i quali hanno fatto una *razza d'uomini neri per il fratricidio di un figlio di questo primo Uomo. Da cotesto Caino sono discesi i Mori* (1), e con patetica apostrofe al Signor rivolto: *Grande Iddio* (dice) *che rabbia, che atrocità, che abbominazioni, che stravaganze accumulate si sono sul tuo Essere giusto, buono, saggio e santo! Non son già i Demonj que' che bestemmiano il Nome tuo, questi son piuttosto quegli uomini, che ardiscono chiamarsi tuoi ministri. Accorda loro il tuo lume, perchè conoscano, che i Neri son enti maltrattati forse dalla Natura, e non maledetti dalla tua Giustizia. Buon Dio! spargete anzi il lume vostro a diradar le tenebre de' nemici della Verità, che impunemente la insultano, e per malizia ciechi fansi duci de' ciechi, per trarli seco al precipizio. E da chi mai pronunziassi error più massiccio, e con tanta temerità? Bisogna ben essere ignorante per lasciarsi opporre una falsità sì manifesta. L'Anonimo confutato dal ch. Tournemine ne' Giornali di Trévoux* (5), è il solo (ch'io sappia almeno) a' nostri dì, che siasi persuaso, e con no-

(1) *Ad Rom.* iv, 15.(2) *Hist. Eccles. V. T.* tomo I, pag. 61.(3) *Exam. crit. des Apolog.* c. 21, p. 222.

(4) Tomo iv, lib. 21, pag. 266.

(5) Aprile 1734.

vià scandalosa abbia voluto far credere, che la nerezza de' Mori è il segno appunto da Dio dato a Caino, perchè ucciso non fosse: il qual poi continuando ne' figli è il distintivo perpetuo della lor discendenza; ma tutti gli altri Teologi, sieno Cattolici, o Protestanti, addoutrinati, come disse il Valsecchi (1), dalle Scritture, i di cui passi su questo punto sono troppo replicati, e troppo formali, credono, e credereto sempre, che nel Diluvio (tranne la famiglia di Noè discendente di Set) perito sia tutto il genere umano. Dunque i Teologi credono certamente, che i Neri dell'Africa discendenti non son di Caino, la di cui razza restò già spenta nell'acque. Dunque i Teologi credono, che la nerezza de' Mori non è pena di un genitor fratricida. Come poi mai non vedere ragionamento sì limpido Scrittor sì chiaro, e lungi-veggenne? Scrittor sì elevato, che stende lo sguardo audace ne' gabinetti de' Re, ne' penetrali della Religione, nel consiglio de' Cieli? Ma non si vede, o tortamente si vede quando *servens difficili bile tumet jecur* (2). Allora è, che prendonsi le visioni di un fanatico per sentimenti di tutti quanti i Teologi, e contra essi si vibrano le più sanguinose verrine: ma se il Corpo de' Teologi si riduce a un Membro, che non conoscon essi per suo, si discolpi egli, e risponda al Raynal, con cui non abbiamo che fare. Miglior consiglio sarebbe certo per noi prender di mira il Signor di Voltaire, che a solo oggetto di contraddire i santi Libri in cento guise e in cento luoghi si è dichiarato difenditore delle differenti razze d'uomini; ma avendolo confutato nella maniera più trionfante il Signor Abate Demanet praticissimo de' Neri, in mezzo a cui visse molti anni, in quella sua Dissertazione, che pon fine alla sua *Storia dell'Africa Francese*, ci restringeremo a dire, che quand'anche in buona Fisica non si potesse rendere ragione del color nero, che pur si riguarda come una bellezza singolarmente dagli Africani, che ad aumentarlo usau frequenti unzioni e stroppiciamenti, non ne seguirebbe però, che una razza fossero sostanzialmente dissimile dalla nostra. Alcuni de' Padri fu di parere, che i primi abitatori dell'Africa per il calore del clima a poco a poco incominciassero a divenir neri: questa mutazione successivamente fu maggiore ne' figli, e così di grado in grado sempre più oscurandosi, finalmente arrivossi al più. Così gl'Inglese Storici nella *Cosmogonia* (3): ma trovandosi sotto il medesimo equinozial clima all'incirca alcuni popoli biancastri, non sembra poi, che in questa guisa rendasi una buona ragione dell'altrui nerezza. Sospettò altri, che il primo nero dell'Africa dalla corrotta fantasia della madre quel color guadagnasse, non altrimenti che le pecore di Giacobbe nacquer macchiate per le fosche immagini delle madri. Non ho il co-

(1) *La Religion vaincitrice* part. I, pag. 13. (3) Pag. 318 edit. Nap.

(2) *Hor. lib. I, ode xiii.*

raggio di dire, come pur dissello il Niccolai (1), che in questa illuminata età si potrebbe appena propor questa risposta, ben sapendo, che ad onta degli sforzi del Signor Blondel un profundissimo Filosofo, non ha mol'anni, in una Dissertazione, che fu premiata da una Reale Accademia, ha sostenuto con più efficaci ragioni la forza della immaginazione nelle madri, per cui nascono poi macchiate i figli. Sia però, o non sia verisimil questa opinione, non potrà mai spiegarsi come solamente ne' paesi de' Neri farsi possa questa mutazione di fantasia nelle madri, nè mai avvenuto sia, che o per voglia, o per ispavento, o per altra stravaganza alcuna madre ne' nostri partorito abbia un Moretto. Chi tutto spiegar vorria a forza di meraviglie, pretenderebbe poi anche, che i Neri vengano da Cam, il cui figliuolo Canaan fu maledetto da Dio (2). Ma se la divina maledizione fece neri i figliuoli di Canaan, renda ragion chi può del color bianco de' Cananei, che pur discendevano da Cam. Senza tanti miracoli, che chiamar non si debbono in soccorso delle naturali cagioni; se non quando l'uopo il richiede, e gli effetti oltrepassano i confini della natura, osservarono i Fisici migliori quanto possa a variare le qualità delle cose la diversità de' climi, e ragionarono così: Dugent'anni addietro una sola specie di tulipani era in Europa, ed ora ve n'ha più di cinquanta, di colore, e di figura diversa. La varietà de' climi fu la cagione, per cui anche gli animali di una sol specie si divisero in molte. Come pertanto avviene, che per naturali cagioni abbian le narici insù rivolte i Cinesi, gracili le gambe, e gran ventre, e color cinericio i Groelandi, ed i Lappoui; così per naturali cagioni altri son neri. Aggiungasi alla qualità del clima l'aria, il nutrimento, le acque, la nudità, gli esercizi della vita, e si darà una ragion vera, non solo della nerezza, ma della varietà quasi infinita de' colori, che distinguono le tante nazioni dell'Universo. La diversità delle femmine Otentotte, che più volte ha voluto rimetterci in memoria su la fede di Kolben (3) il Signor di Voltaire (4), non riguarda la nerezza loro; e perciò non ha luogo nella presente discussione: è smentita per altro da' Filosofi viaggiatori (5), che visitando il Capo di Buona-Speranza restarono convinti, che il Romanzo di quel buon Prussiano, che nulla vide, nulla osservò, tessuto venne a capriccio su i miserabili frammenti di una compilazione informe, lasciata poco prima dal Signor Grevenbrock Segretario del Consiglio di Giustizia. Le deposizioni degli egregi uomini son riportate dal Signor Bullet (6).

(1) Tomo I. *Lex.* I, pag. 214.

(2) Gen. IX, 25.

(3) *Descrip. du Cap. de Bonne-Esperance* tomo I, pag. 106.

(4) *Filosofia della Storia*, e altrove.

(5) *Voyage à l'Isle de France* ec. 1773. *Hist. de l'Asie* ec. tomo XII, pag. 413.

(6) *Réponses critiques* tomo III, pag. 11, e seguenti.

Ma son poi figli di Adamo quelli eziandio, che formano la popolazione dell'altro emisferio, scoperto sol nel secolo quindicesimo? E se figli di lui, come valicar poterono il frapposto Oceano? Il Signor di Guignes (1) sodamente rispose ad amendue le quistioni, così spesso proposte da' Miscredenti, in una Dissertazione inserita nelle Memorie dell'Accademia delle Iscrizioni, che porta il titolo *Ricerche su le Navigazioni de' Cinesi dalla parte dell'America*. Questo illustre Accademico, che colla erudizione sua nelle lingue orientali tanto diede di estensione alla Storia, ha qui mostrato le diverse maniere, onde potè popolarsi l'America dalle nazioni del nostro Continente; e così bene ne ha provata la possibilità per molte, e la facilità per alcune, che più dubbio non resta a que' che cercano di buona fede la verità. A queste prove già sì robuste aggiungerem noi col lodato Bullet (2) una osservazione fatta dopo di lui, che dà nuova forza alle sue. Kracheninnikow ha dimostrato, che il Continente dell'America era altre volte unito all'Asia da Kamsatka, secondo il racconto di questo dotto Professore di Pietroburgo: il Continente dell'America si stende da Libeccio a Maestrale quasi per tutto a un'egual distanza dalle coste di Kamsatka, e le due coste sembrano parallele, e più dalla punta delle Kowrile sino al Capo Tchoukotsa. Non vi sono che due gradi e mezzo tra quest'ultimo Capo e la riva dell'America, che gli corrisponde. Dall'aspetto delle Coste chiaramente rilevasi, che separate furono con violenza; e le Isole, che son tra due, formano una specie di catena, come le Maldive. Gli abitanti dell'America corrispondente alla estremità orientale dell'Asia son di picciola statura, di poca barba, di color bruno, e somigliano in tutto que' di Kamsatka; usano ornamenti uguali; preparano la dolce erba in un modo istesso, ma non praticato altrove; tingonsi colle scorze medesime la pelle, e i loro abiti e i capelli sono uniformi. Tutte queste prove unite danno a vedere, che Kamsatka era un tempo contigua all'America, e che gli Americani fu faccia a quella Penisola ne sono una Colonia, anche supposto, che il Continente dell'America non sia stato congiunto mai a quello dell'Asia. Queste due parti di Mondo son sì vicine, che nessuno contrasterà, che sia possibile il passaggio degli abitanti dell'Asia in America per stabilirvisi: cosa tanto più verisimile, quanto che nello spazio poco esteso, da cui sono divisi i due Continenti, trovasi una quantità assai grande d'Isole, che hanno potuto favorire questa tras migrazione. Questo è pure il sentimento del Signor Steller, che dopo aver dimorato più anni nella menzionata Penisola dell'Asia, e istituite le più diligenti osservazioni in essa, si persuase, che altra volta sia stata contigua all'America, donde fu separata per un qualche gran tremuoto. Sono infatti là frequentissimi questi funesti scuoti-

(1) *Mém. de l'Acad. des Inscrip.* tomo xxiii.

(2) Tomo ii, pag. 35.

menti di terra; sicchè non dèe recar meraviglia, che uno più violento degli altri separato abbia quel Continente. Molte parti dell'Europa hanno provate simili rivoluzioni: la Sicilia è stata divisa dall'Italia, la Spagna dall'Africa, la Gran-Bretagna dalla Francia. Notisi finalmente, che i lioni, le tigri, e l'altre bestie selvagge ritrovate dagli Spagnuoli nel Continente dell'America, ne somministraro anch'esse una prova, che fosse questo unito ne' remoti tempi al nostro; perchè nessuno di questi animali si ritrovò nell'Isole lontane dalla terra ferma.

M'accorgo adesso quanto sia malagevole esporre in poche linee ciò che in grande da molti, e con fatica fu disegnato; ma io debbo anche più affrettarmi, perchè sparisca una volta la sì vantata incredibile antichità di que' Popoli, che a migliaia di secoli si fan precedere Adamo, e sono gli Egiziani, i Greci, i Cinesi. Schben però sieno state sinora la tortura de' più grandi ingegni le Dinastie, e i tanti Re dell'Egitto, adesso non è più così. „ Un dotto Autore (dice il Signor Asseline Vicario Generale di Parigi) „ ha tolto finalmente il velo, che copriva da sì gran „ tempo le antichità Egiziane. Nell'ammassamento di favole, con cui si „ compose la Storia de' primi tempi di una celebre nazione, mostra egli „ le preziose tracce della verità, e scopre il ragguardevole fondamento, „ su cui posa questo bizzarro edificio. Provando, che queste favole sono „ una *alterazione continua degli avvenimenti raccontati nel vecchio Testamen-* „ *to*, sforza gli Storici dell'Egitto Erodoto, Manetone, Diodoro ec. a „ rendere omaggio a Mosè, e agli altri sacri Scrittori „. Questa scoperta, di cui siam debitori al ch. Signor Abate di Rœtler (1), è una delle più ammirabili produzioni, che hanno arricchito il nostro secolo. Non più tanti Re dell'Egitto, che cancellarsi debbono dagli Annali del Mondo, e cadono nel niente, perchè mai non furono. Dimostrato una volta per sempre, com'egli ha fatto, che quanto scrissero degli Egiziani Erodoto, Manetone, e Diodoro, altro non è che un estratto continuo, ma sfigurato, una traduzione vera de' luoghi della Sacra Scrittura spuntanti agli Egiziani, ma ripiena di errori, e di falli i più grossolani: ecco la Storia di questo Popolo sì saggio, creduto già il precettore de' Greci, non meno celebrati di lui; ecco, dico, la Storia, che si metteva alla testa di tutti quanti gli Annali della profana Antichità, rilegata oggi nella classe delle favole, e de' romanzi. So quanto possano i vecchj pregiudizj contra una scoperta di simil fatta; ma la ragione ascolto, e mi unisco a' Difensori del sommo uomo, che tutte sciolsero le opposizioni prime, con cui fu combattuta (2). Dopo che conquistato ebbe l'Egitto Nabucodonossor, trasportati furono prigionieri gli Egiziani negli Stati del Conquistatore, e questa cattività durò quarant'anni. Questo è un fatto con-

(1) *Hist. véritable d. s. tems jeb. Paris*, (2) *Hist. hist. du Peuple Héb. sans le savoir*. 1784.

fermato da' sacri Scrittori (1). Verificato una volta il fatto, avendo gli Egiziani conservata la memoria delle antiche lor tradizioni, e perduti gli archivj occupati dai vincitori, che dovette avveire, addomanda il Signor Abate di Rocher? Convivendo allor cogli Ebrei, che secolar trovavansi cattivi nella Caldea (circoſtanza, a cui molti non fecero riflessione), e vedendo, che queſti conservavano un Libro colla più grande venerazione, in cui dicevano contenersi più fatti relativi all'Egitto, incaricati eglino per aver trovata una parte della patria istoria, co' libri de' vicini Ebrei giudicarono a ragione di poter supplire alla mancanza degli archivj involati nella conquista, e perduti nel trapiantamento, che ne seguì, facendo estrarre da' libri ebrei quanto all'Egitto apparteneva. Nella origine queſti Estratti saranno stati fedeli, e senza mescolanza di errori: è da notarsi però, che gli Egiziani non ricopiarono precisamente dalle Sante Scritture se non que' luoghi, in cui si parlava di loro, lasciando scrupolosamente da parte tutto ciò, che era straniero. Quindi è, che quante volte interrompe la Scrittura Santa la narrazion sua su gli Egiziani, altrettanto si ritrova una eguale laguna nella compilazion posteriore fatta da essi. Per esempio, dopo la sortita d'Egitto la Scrittura non parla più degli Egiziani, se non che all'occasione del Matrimonio di Salomone colla Figlia di un Sovrano di queſto Regno; e il Compilatore non meno, lasciando il tramezzo, ha cuciti, e congiunti alla meglio queſti due ſpazj di tempo. Ridotti però dapprima queſti Estratti sul modello di verità al ſegno di confermare le tradizioni, che sussistevano in mezzo a un popolo, schiavo sì, ma non dimenticato affatto nel ſuo avvilimento della grandezza originaria della nazione, col tratto del tempo soggiacquero alle vicende isiesse, cui furono soggette altre Storie, benchè meno antiche: passati in più mani, e traslatati in più lingue, dopo qualche ſecolo furono ſfigurati in maniera, che appena in mezzo a tanti errori trapelava un raggio di verità. Ora, su queſti Estratti, che distesi furono a foggia di Memorie, scrisse Erodoto la ſua Storia d'Egitto. Egli vivea ſotto il regno di Artaserse Maenone, cent'anni e più dopo Cambise, e queſi è poſteriore di un mezzo ſecolo a Nabuccodonosor devaſtator dell'Egitto, ſotto cui andarono perduti gli Annali di Egitto. Erodoto, così lontano da' tempi, in cui ſuſſiſtevano i genuini Annali, ed erano tra le mani degli Egiziani, qual altra ſcoria aver potea per ſcrivere centocinquanti'anni dopo la devaſtazione di Nabuccodonosor fuori che queſte ſfigurate Memorie? Queſta riflessione è giuſtificata dalla confession moleſtina dello Storico, che non moſtra la maggior confidenza nelle memorie comunicategli da' Sacerdoti d'Egitto. La perdita degli antichi Annali è accordata da tutti i Saggi: ne parlano il Pluche, il Nevvton, e gl'In-

(1) *Ezech.* cap. xxxix.

glesi Autori della *Storia universale* convinti della recente composizione de' nuovi, fatta dopo Cambise; il frammento di Manetone conservatici da Giuseppe (1) mostra, che questi *cavò la sua Storia dalle Lettere sacre*, e si è provato che queste sono le divine Scritture: il confronto adunque de' fatti delle due Storie è l'argomento decisivo del Signor di Rocher, e ne farem noi uso a suo luogo. Tanto è lungi però, che la vanità antichità degli Egiziani dia corpo a' sogni degl'Increduli difensori del preadamitico sistema, che anzi interamente li dissipa; chiaro essendo, che l'egizia Storia altro non è che l'ebra de' Libri santi con assurde favole travestita, incominciando da Noè, ch'è il *Mentè* degli Egiziani, sino a Nabuccodonosor, di cui sonsi formati il loro *Amasis*.

Che dirassi ora de' Greci? L'infaticabile Scrittore a dimostrar si accinge, che tutta la favolosa Storia di questa gente è una versione ancl'essa contraffatta e guasta della Scrittura, a cui han mescolato i Greci tutto il ridicolo della Mitologia, accomodando i loro sogni ora alle patrie, ora alle vicine contrade. Quanto omisero ne' loro Estratti gli Egiziani, tutto divenne di ragion de' Greci: non ebbero lo scrupolo di primi, che trascurarono i fatti ad essoloro non appartenenti, ma fecer suo tutto ciò, che crederettero contribuire alla grandezza della nazione. I combattimenti di Giosuè, e le azioni gloriose de' Giudici servirono di fondamento a' loro tempi eroici; e Sansone, e Giosuè travestironsi, e ricomparvero sotto i nomi di Ercole, e di Alcide, se pur quest'ultimo può dirsi nome diverso, e uon anzi una semplice traduzione in greco dell' ebreo nome. Nella spedizione degli Argonauti, in Giasone, e Medea trovansi Gedeone, e i Madianiti (2). Così finalmente avremo la soluzione di questo grande problema di Storia: Perchè i Greci, sì fecondi ne' tempi favolosi, sian poi così sterili nella Storia loro quando si accosta a' tempi più conosciuti; e donde venga quell'immenso vuoto, che gli Eruditi moderni, e qualcun degli antichi trovarono nella greca Storia dopo la famosa Guerra di Troja; nè recherà meraviglia il saper poi, che questa Guerra posta tra le grandi epoche della Storia, e cantata da Omero e da Virgilio, non è in sostanza che la Guerra delle undici Tribù d'Israele contra quella di Beniamino, per vendicar la donna di un Levita (3) rimasta vittima infelice della incontinenza degli abitanti di Gabaa, che fu poi presa, e posta a fuoco dalle alleate Tribù.

De' Cinesi in fine, di cui si esaltano le Storie come le più veritiere, perchè rivedute prima, e confrontate dal Tribunale che chiamasi *Andino*, renderà conto il Freret, nome caro agl'Increduli, la cui Memoria nel 1733 fu presentata alla Reale Accademia delle Scienze di Parigi. Questo

(1) Lib. I contra Appion.

(2) Judic 10.

Tomo II

(3) Hist. vèrie. des tems fabul. t. III, p. 342.

Tribunale, a cui rimettonsi gli autentici documenti, ebbe il suo principio dugento e sei anni prima di Cristo, quando Caotè amatore delle lettere giunse all'Impero; ma egli è certo presso tutti i Chinesi, che pochi anni prima il predecessore di lui Tsine-Tchi-Hoamti per l'odio, che portava alle Scienze abbruciar fece tutti quanti i libri del suo vasto Impero, eccettuati quelli soltanto, che trattavano di agricoltura, di medicina, e di divinazione. I Chinesi allora, cui ignoto era il papiro, scrivevano in tavolette di legno, che smodatamente ingrossavano i volumi; e così non potendosi questi tacitamente nascondere, tutti perirono nell'incendio, nè un intero libro fu sottratto alle fiamme. Comandò bensì il nuovo Imperatore, che raccolti fossero i frammenti: tutto si pose in opra per unirli alla meglio, e composti furono soli nove volumi, cinque de' quali chiamansi *Kings*, cioè sacri. Fra questi il libro *Chouking* è l'antica universale Istoria della Cina dal principio dell'Impero sino all'anno 960 incirca prima di Cristo, ridotta in compendio da Confucio, e in cento sezioni divisa: quarantadue di queste son già perdute, e perciò resta un grandissimo vuoto nella Storia Chinesa. Visse Confucio 450 anni incirca avanti la Venuta di Gesù Cristo; e questo suo Compendio è il più antico, il più autentico monumento, ch'abbia la Nazione, e questo fu prima Legislatore della Cina *Yao*, che regnò 2150 anni incirca prima di Cristo. Prova quindi il Signor Freret, che questo è appunto il principio dell'Impero Chineso. Ma o cominci da *Yao*, oppur da *Fohi*, com'altri pretende, verrà poi sempre a coincidere colla età di Eber padre di Falg, giusta il calcolo del Peniateuco Samaritano, a cui moltissimo si accosta la Chinesa Cronologia. Non dirò, che il primo ad abitare la Cina andasse egli in persona Noè, come il disse Shuckford (1): ma avendo il buon Patriarca dopo il Diluvio ancora avuti altri figliuoli, forse da questi fu popolata quella porzion di Mondo, che aver dovea, ed ebbe infatti comun coll'altra il padre, sicchè potesse dir poi a somma gloria del Conditor l'Apostolo San Paolo: *Fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae* (2).

E perchè poi da un uomo solo fece Iddio tutti gli altri discendere? Uditene la ragion vera dal Veneto Patriarca San Lorenzo Giustiniani, che sarà in luogo di ammaestramento per compiere, giusta il consueto, la Lezione d'oggi con qualche spirituale profitto. *Propterea Deus voluit unicum hominem primo formare, ex quo omnes procederent, ut tanquam fratres omnes se amarent: non sic legimus factum esse in Angelis, vel in brutis* (3). A schiere create furono le Angeliche Intelligenze, e scintillanti di diversa luce, nelle varie lor Gerarchie furon divise: a schiere creati furono gli

(1) *Hist. du Monde sacré et profane* tomo 1. lib. II, pag. 100.

(2) Act. xvii, 26.

(3) *De Carit.* cap. xv.

animali, e nelle stesse spezie moltiplicate le coppie, trovaron tosto simili a sè, ma non nati da uno, che ne fosse capo, e genitore. Non così della umana progenie. Adamo è il solo, Adamo è il tronco: spuntan da lui gl'infiniti rami, ed ei tutti sostiene, perchè tutti si abbraccino. Unia al comun Padre la intera generazione degli uomini, forma una sola famiglia; e vuolsi sola da Dio, perchè uno sia il cuor di tutti, uno l'amore. Siamo tutti fratelli, o miei cari; discendiamo da un Padre istesso; perchè riguardarci vorremo come stranieri? Nacquero i più in povera fortuna; ma son uomini anch'essi; e per ciò solo di compassion degni, e di amore. Fate vostre le indigenze loro, ed amandoli con fraternità carità sollevateli, provvedeteli, e se non altro piagnete con essi, o rallegratevi a misura, che cangierà per essi la sorte avventurosa, o trista: così l'amor vostro sarà senza finzione, e quale esigevala San Paolo scrivendo a' Romani (1): *Dilectio sine simulatione . . . eharitato fraternitatis invicem diligentes: honore invicem praevenientes . . . Necessitatibus Sanctorum communicantes . . . Gaudere cum gaudentibus; flere cum flentibus*; altrimenti mostravate voi di abborrir la luce, e di amare le tenebre, che a sgombrar venne il Figliuolo vero di Dio. Uditelo dall'Apostolo Profeta (2): *Iterum mandatum novum scribo vobis, quod verum est, et in ipso et in vobis: quia tenebrae transierunt, et verum lumen jam lucet. Qui dicit se in luce esse, et fratrem suum odit in tenebris est usque adhuc. Qui diligit fratrem suum in lumine manet, et scandalum in eo non est. Qui autem odit fratrem suum, in tenebris est, et in tenebris ambulat, et nescit quo eat: quia tenebrae obcoeaverunt oculos ejus*. Questa luce, io dico, quaggiù sparse chi a stabilir venne una Legge d'amore. Primogenito tra i fratelli volle farsi simile a loro, per usar con essi misericordia, e gli amò sino a dar per essi la vita. Volete adunque ch'ei vi conosca, anzi volete voi che per fratelli di lui vi conosca il Mondo? Amatevi a vicenda; egli vel disse: *In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* (3).

(1) Rom. XI, 11, e seg. (2) Ep. I Joan. cap. II, v. 8, e seg. (3) Joan. XIII, 35.

LEZIONE XLII.

Io già ti veggo;
 Albergo di virtù, sede d'onore,
 D'innocenza soggiorno, e d'onestate,
 Bel Paradiso, disegnato luogo
 Delle nozze felici. Odo da lunge
 Il ventilar delle gentili aurette,
 Che dall'ali odorose van spargendo
 La predata fragranza: odo il susurro
 De' crespi rivi, che tra perle e perle
 Il cristallino umor vanno rompendo:
 Veggo le piante, che soave gomma
 Spargon senza ferita; e tutto io scopro
 Il prospetto gentil, tanto in nie puote
 Destro vigor di fantasia pittrice.
 Or questo di delizie ameno sito,
 In cui mostrò ciò che potea Natura,
 E le rare bellezze altrove sparse
 Raccolse insieme, e si pregiò dell'opra;
 Ove sede, come in suo regno accolia,
 Felicità sempre serena in viso;

Sì, questo sito, con tanto di leggiadria immaginato e descritto dall'elegantissimo Sambuceti (1), adoravano da lungi, e salutavano i Cristiani de' primi secoli nelle lor preci del mattino colla faccia rivolti all'Oriente; ma dove precisamente poi fosse questo asilo di gioja, questa terra beata, questo luogo di Paradiso, se lo immaginavano pur essi al par di noi: non lo mostravano, perchè, o la cherubica spada, che fiammeggiar videro in su le soglie gli esuli Progenitori, tuttavia

Protegge il sacro inaccessibil varco;

o noi abitatori dello sconvolto Mondo speriamo invano di ritrovare un luogo, cui tolse la natia bellezza l'universale inondamento. Chiediamne almeno qualche sicura notizia all'illuminato Mosè.

(1) *Le Nozze de' Patriarchi* pag. 5 e 6.

TESTO

PARAFRASI

VIII. *Plantaverat autem Dominus Deus Paradisum voluptatis a principio: in quo posuit hominem quem formaverat.*

IX. *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, et ad vescendum suave: lignum etiam vite in medio Paradisi, lignumque scientiae boni et mali.*

X. *Et fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum Paradisum, qui inde dividitur in quatuor capita.*

XI. *Nomen uni Phison: ipse est, qui circumit omnem terram Hevilath, ubi nascitur aurum.*

XII. *Et aurum terrae illius optimum est: ibi invenitur bdellium, et lapis onychinus.*

XIII. *Et nomen fluvii secundi Gehon: ipse est, qui circumit annam terram Aethiopae.*

XIV. *Nomen vero fluminis tertii Tygris: ipse vadit contra Assurios. Fluvius autem quartus, ipse est Euphrates.*

Sino dal terzo giorno della Creazione piantato aveva Iddio Signore un luogo di amenità e di piacere, e in questo dopo non molto vi collocò l'Uom primo, che aveva egli formato. Ad abbellire il luogo avea già fatto spuntar tosto da terra le più belle piante, che, cresciute a convenevole grandezza, non solamente dilettaivan l'occhio, ma offrivano al gusto da' ripiegati rami i più dolci frutti di gradito sapore. Tra queste una situata in mezzo al Paradiso chiamavasi l'Albero della vita, e un'altra l'Albero della scienza del bene e del male. Dal luogo del piacere placidamente usciva, e placido scorreva ad irrigare il Paradiso un largo fiume, che poi dividevasi in altri quattro, uno de' quali chiamasi Fisone, ed è quello appunto, che tutto scorre intorno il paese di Evilat, che produce oro di eccellente qualità, e bdellio, e pietra onichina. Il secondo porta il nome di Geone; ed è quello, che tutta bagna in giro la Etiopia. Il terzo è il Tigri, che batte contra l'Assiria; e il quarto è l'Eufraite.

Una descrizione così minuta, che distingue luoghi, fiumi, e produzioni di metalli, e di gemme le più pregiate, par che ne guidi a mano a rinvenir quel luogo del piacere, e il rinvenirlo certo sarà stato agevole a que' che vissero nella età di Mosè; e se nota fosse anch'oggi l'antica Geografia, il troveremmo senza timor d'inganno. Ma che non può l'edace tempo, che le Città superbe divorò, distrusse, e gl'interi Regni trasse polverosi al suolo? Caddero i primi Imperj, o si sconvolsero, e confusi con altri al variar de' linguaggi perdettero gli antichi nomi, e le più preziose memorie. Consoliamoci però, che attraverso delle ombre fatte più dense da' replicati impacci, che vi frapposero i discordi pareri degli Eruditi, spunta un qualche raggio di luce. Nella Mosaica narrazione vi ha un qualche luogo ancor conosciuto: havvi alcun de' fiumi, e le più preziose memorie. Dalle note cose facciamci strada a scoprire le ignote, come usano i Matematici, che coll'aurea regola da tre dati numeri geometricamente proporzionali trovano il quarto sconosciuto affatto. Non siam più ciechi abbandonati in su la via: tengasi l'occhio al picciol lume, e scopriremo dove sia, e se più siavi terrestre Paradiso. Cominciamo dal primo.

Fuor di ragione fu ripreso da alcuni il latino Interprete perchè l'appellativo nome *Voluptatis* sostitui al nome proprio *Eden*, che trovassi nell'originale, e nella version de' Settanta: io per altro son dispostissimo a credere col Petavio (1), che il luogo, in cui Dio pose il Paradiso, per la insigne amenità sua chiamato fosse *Piacere*, cioè *Eden*; perchè avendolo il Signore destinato a sede dell'Uomo primo, e come a reggia del Principe dell'Universo; così volle pur anche, che fosse elegantissimo ad allentarlo coll'affluenza di giocondità, e di piacere. E chi non sa, che alcune Ville, alcuni luoghi di singolare amenità chiamati furono col nome proprio di *Paradiso*? Il dire adunque: Fu piantato il *Paradiso del piacere*, è poi lo stesso che dire: Fu piantato il Paradiso nel luogo, che si nominò in appresso il *piacere*. Trovo, che tutti i più recenti Espositori accordano di buon grado, che il vocabolo *Eden* sia il nome proprio del paese; nè contrastano, che un tal nome siasi meritato per la vaghezza, per la soavità del luogo. Che male adunque fecero i Settanta, ed il latino Interprete, gli uni dicendo il *Paradiso in Eden*, cioè collocato nel luogo detto il *piacere*, e l'altro nell'appellarlo *Paradiso del piacere*, cioè *Paradiso di Eden*? A chi è pratico alcun poco della Scrittura, questa non può riuscir cosa nuova; perchè l'Autore della Volgata edizione i proprj nomi assai volte espresse con gli appellativi, e al contrario i Greci gli appellativi nomi dichiararono co' proprj; come bene al proposito nostro scrisse il Magno Ambrogio: *Locus autem ejus, in quo plantatus est, dicitur Eden; hoc est voluptas* (2).

Guadagnato terreno su le tracce luminose del Testo, e così sormontando a poco a poco le difficoltà, che incontransi per via, arriveremo più presto a ritrovare il luogo che ricerchiamo. *Mikkedem* legge l'ebreo, a principio traslatò Girolamo nella Volgata, e *ad Orientem*, oppure *ab Oriente* i Settanta. Non mancarono gl'imperiti, ch'ebbero coraggio di riprendere il massimo Dottore, quasi ch'è traducendo diversamente dagli altri allontanato poi siasi dal vero Testo; ma è certissimo, che l'ebraica voce *Mikkedem* ha due significati, e può egualmente riferirsi al luogo, e al tempo, come osservò benissimo il dotto Domenicano Malvenda (3). Per indicare adunque il luogo, in cui situato era il Paradiso, *ad Orientem* tradussero i Sessanta, e comunemente tutti i greci Padri; e a determinarne il tempo, a principio traslatò il latino Interprete, con cui vanno d'accordo Aquila, Simmaco, Teodoziona, e il Parafraste Onkelos citati dal Petavio (4). L'uno e l'altro, è vero, e l'una non men che l'altro conveniente era a darne una più chiara idea del Paradiso. Ambedue i sensi comprese Leonio Parigino in questi versi (5):

(1) *De opif. sex dieb. lib. II. c. v. p. 167.*

(2) *Lib. De Paradiso cap. I.*

(3) In questo luogo.

(4) *Lib. I. Hist. P. T.*

(5) Luogo citato.

*Ante hominem factum, piseesque, volueresque, ferasque.
Cum Deus aequoreis ereptam nuper ab undis
Arboribus, viridique ornaret gramine terram,
Ipse voluptatis jam tunc, Oriente remoto,
Montibus in summis hortum plantavit amoenum.*

Accordandosi perciò mirabilmente le due versioni, siamo sicuri, che il luogo, dove scrisse Mosè, aveva all'Oriente il terrestre Paradiso, e che questo piantato era nel paese di Eden. Ora è da vedersi, che cosa intendessero gli Ebrei per nome di Oriente, e qual fosse quell'Eden prediletto da Dio, e da Mosè ricordato; poichè altri luoghi di simil nome incontransi non pur ne' Geografi, ma ne' santi Libri dell'antica Alleanza. Filostorgio, come apprendiam dall'Egloghe di Fozio, prendendo nel più stretto senso la oriental piaggia dell'antico Mondo, collocò il Paradiso nell'India, e fu poi seguito dal ch. Malvenda. Ma questo vocabolo di Oriente, come penso benissimo il Signor Genovesi (1), non dee prendersi nelle antiche carte con quella minuta esattezza, che prescrivon oggi le leggi de' Cosmografi: convien dargli un po' più di estensione, e intendarlo alla maniera del volgo, benchè non sia questa la più accurata. Giobbe infatti, ch'era idumeo, non è chiamato nella Scrittura figlio dell'Oriente? Di là non diconsi venuti i Magi ad adorare il Messia? Eppure, che dall'Arabia venissero sostengon oggi i Critici migliori. Che più? Figli dell'Oriente non chiamò Ezechiele gli Ammoniti e i Moabiti (2)? Quella parte adunque di Mondo, che stendevasi di qua dal Seno Persico sino alla Giudea, indicar solevasi nelle Scritture col nome di Oriente. Avendo perciò scritta la sua Storia Mosè nella petrosa Arabia, col dirci, che all'Oriente eravi il Paradiso di delizie, avrà voluto accennare o la felice Arabia, o l'Armenia, o la Persia, o la Mesopotamia. Qual però di queste, se tutte egualmente orientali erano alla Giudea? Il saprem senza meno, quando scoperto avrem l'Eden avventuroso, che dee disinguerla dall'altre. Havvi in Siria una Città chiamata *Eden* sul monte Libano, e crede il Calmet (3), che di questa parli il Profeta Amos (4), allorchè dice: *Distruggerò colui, che tien lo scettro della Casa di Eden, e secondo la Volgata della Casa del piacere*. Con ingegnose conghietture si è sforzato di provare il Clerc (5), che in questo luogo appunto cercarsi debba il terrestre Paradiso: ma saran sempre miserabili le congetture, se non si accordano colla Mosajca narrazione. Sia pure, quant'esser può, deliziosa questa contrada; sia nominata da' sacri, e da' profani Scrittori *Paradiso*,

(1) *Christ. Theol.* lib. I, c. 111, p. 187.

(4) *Amos* I, 5.

(2) *Cap.* xxxv, 4, 10.

(5) *Com.* in *cap.* II *Gen.*, pag. 17.

(3) *Dut.*, *ant. Eden*; pag. 311.

o *Paradiso di Dio*, se non mi si mostrano l'Eufrate, e il Tigri, due fiumi, che dall'Eden fa sortire lo Storico divino, non saprò mai conoscerla per quella terra beata, che ricerchiamo. Di un altro Eden fassi menzione in Esaia (1), e questo, situato nelle vicinanze di Tellassar, è lo stesso paese, di cui si parla nel quarto Libro de' Re (2). L'ultimo è ricordato da Ezechiele (3) con quelle parole: *Venditores Saba, et Recema ipsi negotiatores tui: cum universis primis aromatibus, et lapide pretioso, et auro, quod proposuerunt in mereatu tuo Aaran, et Chene, et Eden negotiatores tui*; ed è bene il notare, che il Parafraste caldeo invece di *Haran, Chene, Eden* traslatò *Carrae, Nisibis, Adiab*. Ora questa regione, che qui vien nominata *Adiab*, è la stessissima che l'*Adiabene*, come ne fa intendere il Talmud (4). *Adiabene*, scrisse già Plinio, *nonnumquam Armeniae adheresceit*; e questa probabilmente fu porzione dell'antico paese di Eden, il quale però aveva più ampi confini, siccome quello, che in sé conteneva le fonti del Tigri, dell'Eufrate, del Fisone, e del Geone. Siendevasi adunque l'Eden a tutta la Sofene, e l'Adiabene, e comprendeva una porzione della Mesopotamia, dell'Armenia, e della Colchide. La Sofene infatti, paese della grande Armenia, collocaio da Sirabone tra il monte Masio e l'Antiauro, ritiene ancora qualche vestigio dell'antico nome di Eden. Da Sesto Rufo nelle *Spedizioni di Lucullo* citiamasi Adena (5): *Adenam optimam Armeniorum regionem obtinuit*: da Mario Nero *region felix*, da Elico *Adonis* (6); e con pari nome, e ugual mutazione l'Orto di *Eden* favolosamente rappresentaronci i Poeti. All'Armenia pertanto accostiamoci una volta, e vi troveremo il luogo del terrestre Paradiso, che invano cercasi nella Palestina, anche dopo gli ultimi sforzi dell'Arduino (7), applaudito bensì dal celebre Geografo la Martiniere (8), ma a ragione ripreso dall'Inglese Scrittore della *Storia universale* (9), e dal ch. Nicolai (10), per aver voluto introdurre una nuova intelligenza nel Testo.

Scherzi ora colle sue solite maniere l'Oracolo degl'Increduli, per far credere a' proseliti suoi, che, giusta la Volgata, il Paradiso terrestre conteneva quasi il terzo dell'Asia e dell'Africa. Chi ha buon senso, ne ride, perchè comprende come fabbricaio abbia cosui su i repudiati errori della antichità, per coronare con questa nuova Geografia le inezie del Dizionario (11), e le bestemmie della sua Bibbia (12). *L'Eufrate* (ecco le prove del Ragionatore nel *Dizionario Filosofico*) *e il Tigri hanno le fonti*

(1) Cap. xxxvii, 12.

(2) Cap. xvi, 11.

(3) Cap. xxvii, 13.

(4) Tract. Bavaithra e Kiddus him.

(5) Exped. Luc. cap. xv.

(6) In Lucog pag. 4 e 8.

(7) Dissert. de Paradiso, in edit. Plinii.

(8) Dict. Geog. tom. viii, pag. 11.

(9) Tomo I, pag. 87.

(10) Let. xxi, pag. 406.

(11) Art. Genes.

(12) Gen. pag. 7.

più di sessanta buone leghe distanti l'uno dall'altro in certe orride montagne, che non somiglian molto un ameno giardino. Il fiume, che gira l'Etiopia, e che non può esser altro che il Nilo, o il Niger, ha la sorgente più di settecento leghe lontano dal Tigri e dall'Eufrate; e se il Fison è il Fasi, è cosa assai sorprendente, che si ponga nello stesso luogo la sorgente di un fiume della Scizia, e quella di un fiume dell'Africa: e nelle Note alla Bibbia, dopo di aver col consenso de' Comentatori riconosciuto il Fasi fiume della Mingrelia nel Phison; quanto al Geon (egli ripiglia) se colà nell'Etiopia non può esser che il Nilo, e vi sono mille e ottocento leghe di distanza tra le sorgenti del Nilo e quelle del Fasi... le fonti del Tigri e dell'Eufrate non son distanti che sessanta leghe l'una dall'altra. Guai, se alcuno di quelli, che difendono le Verità rivelate, ammassasse in poche linee tante insipide frivolezze! L'oggetto senza meno saria del pubblico disprezzo; ma perchè parla il Saccentone degli Increduli, sono vezzi, sono grazie della Filosofia dominante, sempre intesa a diradar la nebbia de' pregiudizj. Confesso ben coll'Uezio, che questa disputa non impegna la Fede: amando però in ogn'incontro la verità, come far dèe un Filosofo della Religione, contenermi non posso dal ribattere così aperie menzogne. Procopio (1) una disse esser l'origine dell'Eufrate e del Tigri, e derivare amendue da un monte dell'Armenia vicino a Teodosiopoli, città col nome istesso indicata anche da Eustazio. Ciar potrei con Isidoro Sallustio; ma parlando più chiaramente Boezio, e Luciano, la testimonianza di questi farà conoscere la esattezza del Signor di Voltaire, cui pur dovrebbero esser noti i Poeti, se i Geografi non consultò. Scrisse il primo (2):

*Tigris et Eufrates uno se fonte resolvunt,
Et mox abjunctis dissociantur aquis.*

ed il secondo (3):

*Quaque caput rapido tollit eum Tigride magnus
Eufrates, quos non diversis fontibus edit
Persis ec.*

E dove il magno Eufate, e il Tigri ratto
Ergono il capo, e da non vario fonte
Sgorga la terra al Persa; e in dubbio è tratto
Qual nome l'uno e l'altro abbiano in fronte;
Ma l'Eufate fecondo ai campi è fatto
Pari all'Egizio Nil con l'acque pronte;
Mentre la terra avidamente inghiotte
Il fiume Tigri in sotterranee grotte.

(1) *De Bello Persico* lib. I, cap. xvi:1.

(3) *Pharsal.* lib. III.

(2) *Consol. phil.* lib. III.

Torzo II

Giusta la traduzione del Meloncelli (1). Nè meraviglia recar dèe, che Persia chiamisi l'Armenia da Lucano, essendo risaputa cosa, com'è notato da' Critici sacri (2), che gli Scrittori di que' tempi col nome di Persia indicar solevano tutti i paesi al Persico, o vogliam dire al Partico Impero soggetti. Sirabone, negar nol posso, tra i fonti de' nominati fiumi pone uno spazio di 2500 stadj, cioè cento leghe: ma questo accuratissimo Geografo prende la dimensione dell'accennato spazio dal luogo, dove il Tigri, divenuto già rapidissimo, questo nome si acquistò; perchè infatti nel principio del suo corso, e anche più in giù con altri nomi dagli Antichi fu dinotato. Non è già questa una mia conghietture, ma una verità conosciuta, che ha fondamento nelle testimonianze di Quinto Curzio, e di Senofonte (3), con cui ampiamente, e con robustezza degna di lui ragiona il Calmet (4). Fra quanti però scrisser del Tigri, nessuno, a mio credere, fu diligente al par di Plinio (5). Ne costituisce egli le fonti in una spaziosa pianura della Magna Armenia, e il luogo è detto *Elongosina*. Nella sua origine chiamasi *Diglit*; e allorchè ha più rapida corrente è *Tigri*. Entra con impeto nella palude Aretusa, e senza mescolamento di acque la taglia nel mezzo: quindi portato verso il monte Tauro, e ripercosso da esso, precipitosamente scende in una sotterranea spelunca, e sbocca dall'altro lato del monte. Perdesi nuovamente sotto terra dopo di aver traversato il lago Tospite, e per occulti meati scorre lo spazio di ben venticinque miglia, e poi torna a comparire al Ninfèo. Non è dunque probabile, che Sirabone, assegnar volendo la origine del Tigri, propriamente la cercasse là, dove sbocca dal Tauro? Tolommeo certo in tutto accordasi con Plinio.

Que' siti poi, che il Filosofo di Ferney chiama orribili montagne, per la fertile anenità son celebrate da Diodoro Siciliano, e da Quinto Curzio con espressioni sì forti, che per poco alcun vi ravvisa qualche avanzo di amenità propria del terrestre Paradiso. Osserviam non pertanto l'ammirabile franchezza, con che confonde l'Etiopia, di cui qui parlasi, coll' Africa, per dar tutta l'aria del ridicolo alla Mosaica Geografia. E non vede, che in ciò diventa egli l'oggetto delle pubbliche beffe? Possibile, che non mai siagli accaduto di riuvenire ne' santi Libri un'altra Etiopia fuori dell'Africa? O se non ama di consultarli che per travolgerne il senso, saper doveva almeno, che i celebri Geografi francesi Sanson, e Lubin due Etiopie conobbero, una di qua, l'altra di là dal Circolo Equatore. Coll'essermi però in mezzo a tante varietà di sentimenti dichiarato a favor dell'Armenia, nel che seguò il Carvero, Relando, Calmet, e i

(1) Lib. III, ott. 66.

(2) In *Synopsis crit. sac.* tomo I, pag. 19.

(3) Q. C. l. v. Xan. *De exped. Cyri jun.* l. IV.

(4) Com. in *Gen* cap. XI, pag. 24.

(5) Lib. VI, cap. XXVII.

dotti Editori della Bibbia di Avignone (1), io mi vedo in necessità di sminuzzare il sacro Testo, che in quattro capi divide il famoso fiume sboccante dal Paradiso, e co' proprj nomi tra lor li distingue. Non vi aspettate per altro ch'io vi mostri un fonte, da cui a occhi veggenti sorianò i nominati fiumi: credo, che a me basti il potervi indicare nel paese di Eden le sorgenti del Tigri e dell'Eufrate, come due altri non men famosi fiumi, come pensò bastargli il dovissimò Pasini, già Professore di Scrittura Santa, e di Lingua Ebraica nella R. Università di Torino (2): *Ac in re tam difficili et obscura recte me operam navare existimem, si in eadem regione omnium originem ostendam*. Quand'anche (s'iani lecito il riportar qui uno squarcio del *Dizionario anti-filosofico*) accordar volessimo al Signor di Voltaire, che impossibil sia il conciliare l'attual posizione del Tigri e dell'Eufrate colla idea, che ne dà la Scrittura, cosa dovremmo inferirne? Forse che la Scrittura s'inganna? Signori, no: ma che dopo quasi sei mila anni, dopo un Diluvio universale, e dopo frequenti inondazioni i fiumi, di cui parla Mosè, possono aver cangiato letto. E che? Avrà forse coraggio il Signor di Voltaire di trattare da mentitori gli Storici di San Luigi, che dicono essersi imbarcato questo Monarca a *aigues mortes*, perchè oggi non vi ha più porto di mare? Lo stesso dicasi con proporzione degli Storici divini (3). In simil guisa ragiona il Polli, mostrando Perepoli, ed altre molte città, di cui nessuno arde contristar la esistenza, benchè dubbiosi siano i Geografi intorno al luogo di esse (4).

Ad onta però de' cambiamenti fatti ne' termini da noi prescritti all' Eden, trovansi tuttavia i quattro fiumi indicati nel Genesi, e girano intorno a' paesi stessi. I due ultimi, che nominò lo Storico divino Eufrate, e Tigri, abbastanza son conosciuti, ed hanno indubbiamente la loro origine dalle montagne d. l'Armenia: tutta la difficoltà riducesi al Fison, ed al Geone, il primo de' quali in giro avvolgesi per la terra di Evilat ricca d'oro, di babilio, e di pietra onichina; ed il secondo per la Etiopia: ma i segni appunto, con che distinse questi fiumi Mosè, chiaramente ne mostrano, che il Fison altro non è che il Fasi, celebre nella Colchide; e il Geon, probabilmente il Ciro, che si unisce all'Arasse. Havvi affinità di nome, come ogun vede, tra il Fison e il Fasi, anzi la voce *Phison*, a sentimento de' più periti di lingua ebraica, significando *crescere, aumentare, diffondersi*, queste proprietà convengono appunto al Fasi, che, al riferir di Plinio e di Strabone, nato da' monti dell'Armenia cresce, allargasi, diffondesi, e va poscia a scaricarsi nel Ponto Eussino. Ed abbian pure errato tutti i vecchi Geografi, come ci oppongono gli Scrittori In-

(1) *Disc. sur le Paradis terrestre* p. 339.

(2) *Disser. in Pentateuchum* dia. I, p. 13.

(3) *Dict. anti-phl.*, art. *Genese* pag. 186.

(4) *In Syn. crit.* tomo I, p. 2. 12.

glesì della *Storia universale* (1), facendo sorgere il Fasi dalle montagne dell'Armenia, quando che, giusta le più accurate recenti Carte, viene dal monte Caucaso, ci importa poco, purchè tutti il lascino nella Colchide, che per noi forma una porzione dell'*Eden*. Fatto sia, che il Fasi è in realtà nella Colchide, chiamata ora Mingrelia, come ne insegna il Signor la Martinieri (2), e sbocca con impeto nel Mar-Nero. Perchè poi la Colchide nominata sia da Mosè terra di *Evilath*, ingenuamente confesso di non saperlo, non mi sentendo voglia di affermare, che un tal nome le meritassero i figliuoli di *Evilath*, o forse il solo *Sectan*, come sospettarono il Berti, e il Calmet. Troppo rispetto le ragioni del celebre Michaelis (3), che ne mosirò colla scorta di Niebühr l'una e l'altra *Evilath*, o *Chavila*, di cui parlasi a' capi dieci nel Genesi, sotto diversi gradi di longitudine, e latitudine nella Felice Arabia; nè sarò condannato se pronunzio con sì grand'uomo, che nessuna di queste può essere la terra circondata dal Fasi, ch'è l'oggetto presente delle nostre ricerche (4). A buon conto (da chiunque un tal nome ereditasse) trovasi realmente qui una terra detta di *Evilath*, ed è vicina a' fonti del Tigri, e dell'Eufrate; nè il conuastano i Geografi moderni, tra' quali ha luogo distinto il Signor Moullart Sansou. Della Colchide poi dir poteva, e ben disse, Mosè, che di oro era feconda: *Ibi nascitur aurum, et aurum terrae illius optimum*; perchè non solo per l'abbondanza, e per la purezza di questo prezioso metallo sopra ogn'altra regione vien celebrata; ma sì esageranti sono degli Storici le espressioni, che appena immaginarsi possono tante dovizie, quante ne scrissero (5). Da questa ridondanza d'oro forse ebbe origine la famosa favola del Vello d'oro; benchè altri pensi, dice il moderuo Autore del libro intitolato *Connoissance de la Mythologie*, che questo Vello fosse un libro in pergamena, contenente l'arte di far l'oro; ed alui voglia, che sien le belle lane della Colchide; sicchè poi il celebrato viaggio degli Argonauti altro non fosse che un giro di Mercatanti per fare inetta di que' ricchi velli. Sopra le altre produzioni di questo fertile terreno da Mosè mentovate nulla può dirsi di certo. Cosa sia il *Bolach* ebraico, non è ancor deciso dagli Autori. I Settanta, dice il ch. Pasiui, già Professore nella R. Università di Torino (6), tradussero *carbunculum*. Il Rabbino Gaon Saadia *lapides parvos et rotundos*, cioè *margaritas*, e fu seguito dall'Arabo, dal Siro, da' Talmudisti, da Oleario, Steuco, e Mercero; altri Rabbini *crystallum*, altri *jaspis*, altri *adamas*, alcuni *smaragdus*, e qualch'altro *ebenum*. Il Persiano crede, che sia

(1) Tomo I, pag. 81.

(2) *Dic. cul. art. Phasis*.(3) *Spicilegium Geograf. hebraeorum exaratae* part. II, pag. 203.

(4) Tomo I, pag. 189.

(5) *Pha* lib. XXXII, cap. III.(6) *Dissert. I De Paradiso terrestri* p. 8.

il berillo; e San Girolamo, Aquila, Simmaco, e Teodoziona traslatarono *bdellium*, avendo senza meno in veduta quell'arbore, che nell'India nasce, nell'Arabia, nella Media, e in Babilonia, e che Plinio descrive *nigram, oleae magnitudine, folio roboris, fructu caprifici, cujus gummi bdolchon* (pare che debba leggersi *bdolcon*) *appellant nigrum, translucidum, simile cerae, odoratum, in sacris vino perfusum odoratius* (1). Placdo finalmente si discosta da tutti, e legge *stannum*. Che discordia d'Interpreti in una cosa, che, a mio parere, è manifesta! Consultiamo i luoghi della Santa Scrittura, in cui trovasi la voce *Bdolach*, e dal confronto di essi ne risulterà la verità, che ricerchiamo; giacchè questo è il solo mezzo di ritrovarla, quando così sono discordi le opinioni degli Autori. Ne' Numeri si dice *Et manna sicut semen coriandri erat, et color ejus sicut color Bdolach* (2). Di che colore poi fosse la manna, il sappiamo dall'Esodo (3): *Appellavitque domus Israel nomen ejus Man, quod erat quasi semen coriandri album*. Ma qual altra cosa nella figura, e nel colore più somigliante alla manna può idearsi della perla? Penso adunque, che il *Bdolach* sia realmente la perla. Del resto o il latino *bdellium* non è lo stesso che l'ebreo *Bdolach*, o si è ingannato Plinio. Non meno incerta, se badiamo al disparer degl'Interpreti, è la voce *Schoam*, cui si fa corrispondere nella Volgata il *lapis onychinus*. Dassi comunemente il nome di onice, dice il Signor di Bomare (4), ad una sorta di agata appena semi-trasparente, formata a strati di svariati colori, disposti o a maniera di cerchi, o per lungo gli uni su gli altri. Una selce venata, durissima, ed ugualmente suscettibile di un bel polimento, può altresì portare il nome di onice. La più bella pietra onice viene dall'Arabia: in essa si distinguono de' cerchi neri, delle zone cavelline, o brune, e de' cerchi bianchi, e collocati distintamente. Nominasi *unghietta* la parte lattiginosa: lo strato cavellino esposto fra la luce e l'occhio dee apparire rossigno, o fumatico. Si dura fatica a trovare di queste pietre, che sieno veramente perfette; il perchè si vendono a caro prezzo, quando abbiano un certo volume. Coloro, che travagliano a segarle ed a polirle, scelgono quelle, le cui macchie si trovino disposte in maniera da rappresentare coll'ajuto del taglio alcune parti d'animali: in questo modo levando una parte del primo strato si scuopre il secondo, ch'è bianco o cilestro, e si può lavorare sopra tre cordoni di colori differenti; ed in tal modo, dico io, si formano dei pretesi occhi petrificati di animali, che si vendono ad alto prezzo al popolo credulo. Se ne fanno comunemente dei sigilli, e degli anelli. Gli Antichi usavano lavorare questa pietra in maniera, che il fondo era di un colore, e ciò che trovasi inciso, sì in cavo,

(1) Lib. 12, cap. 12.

(2) Num. cap. 21, 7.

(3) Exodi 24, 31.

(4) Diction. d'ist. nat. tome vi, pag. 81.

come in rilievo, era di un altro. Gli Orientali fanno un sì gran conto dell'onice, che nella Cina, là dove nominasi *You*, non c'è altro che l'imperatore, che possa portarla. Nella Sagra Scrittura viene chiamata *Pietra delle pietre*. La *Menfite*, o *Cammeo*, è similmente una sorta d'onice composta di strati, uno nero, rossigno, o biavastro, o di colore incarnato; e l'altro bianco, o bigio. Accade, che si possan talvolta separare questi strati gli uni dagli altri. Il ch. Braun (1) vorria, che s'intendesse per *Schozim* il sardonico, e in ciò ha seguitato l'arabo Interprete: la maggior parte però de' Traduttori propende per lo smeraldo; ma sia l'uno, o l'altro, certo è, per consenso di tutti quanti gli Storici, che la Colchide, e i vicini presi eran ricchissimi d'oro, d'argento, e di gemme; cosicchè, quanto si dice del divino Storico del Fison, tutto conviene al Fasi fiume della Colchide.

L'altro fiume, siccome dissi, è il Ciro, che va ad unirsi all'Arasse, per sboccare con esso nel mar Caspio. Gli eruditi Allievi del ch. Abate di Villesfoi han proposte a favor del Ciro le sue nuove conghietture (2); ed io le esporrò come son riportate nella Bibbia d'Avignone (3). Primamente, se alcuni determinaronsi piuttosto a favor dell'Arasse, fu senza meno perchè la sua sorgente è vicinissima all'Eufrate; ma questa ragion nulla prova, perchè la sorgente del *Phison*, o Fasi, è lontanissima da quella dell'Eufrate, e del Tigri. In secondo luogo, s'egli è vero, come vi ha grande apparenza di crederlo, che Mosè abbia chiamato ciascuno di questi fiumi col nome usitato a que' tempi, in cui scriveva il Genesi, l'Arasse certo corre pericolo di non essere riconosciuto per il *Géhon*; poichè, se dobbiamo prestar fede a Mosè di Korena, celebre Storico dell'Armenia (4), l'Arasse nominato era Arasse sette secoli e più avanti la nascita del Legislator degli Ebrei. Posta la verità di simil fatto, abbandonar dovressi la opinione di quelli, che si dichiarano per l'Arasse, e congetturare, che il Ciro può ben essere il fiume indicato dal divino Storico sotto il nome di *Géhon*.

Per fissare le nostre idee intorno alla situazione di questi quattro fiumi, di cui parla Mosè, richiamar bisogna alla memoria il testo dell'Ecclesiastico, in cui sono espressi i traboccamenti loro, e posti in confronto con quelli del Giordano: *Qui implet quasi Phison sapientiam, et sicut Tigris in diebus novorum. Qui adimplet quasi Euphratem sensum: qui multiplicat quasi Jordanis in tempore messis. Qui mittit disciplinam sicut lucernam, et assistens quasi Gehon in die vindemiae* (1). Ognuno sa, che lo scioglimento delle nevi è la cagion vera di somiglianti traboccamenti; e

(1) *De vest. Sverd.* lib. I. II, c. XVIII.

(2) *Explication des différentes merveilles de l'Exil sainte art. II.*

(3) T. I, p. 349. ediz. di Parigi 1767.

(4) L. I, c. II, ediz. di Londra 1736.

(5) *Ecl.* XXIV, v. 31, c. seg.

cerro è altresì, che quanto più disciolte nevi riceve un fiume, tanto più allaga, e inonda. Queste eseresenze di acqua comuni al Fison e al Geon lianno la loro origine dalla liquefazione delle nevi, da cui sono coperte le vicine montagne, e che abboudano sul moure Caucaso. E certo che traboccando il Geon *ne' giorni della vendemmia*, giusta l'espressione dell'Ecclesiastico, la cagion fisica di questo inondamento nella cannuzia stagione non può essere che l'avanzo delle sciolte nevi del monte Caucaso, a cui si accosta il Ciro a misura che allontanasi dalla sua sorgente, scorrendo a Tramontana sino a Tefli capitale della Georgia, altre volte Iberia. Accostasi anche più a questa famosa montagna, allorchè scende da Tefli verso il Mezzodi per ripiegarsi all'Oriente, e scaricarsi nel mar Caspio. Dopo del Fasi il Ciro è il solo fiume vicino al Tigri ed all'Eufrate; cui convengon meglio le inondazioni, e i giri attribuiti da Mosè al Geon. L'Arasse certo non uguaglia le inondazioni, e i giri del Ciro; prima, perchè è assai più lontano dal Caucaso, e poi anche perchè la lunghezza del suo corso non entra in paragone con quella del Ciro chiamato oggi *Kur*, o *Kour*. Questo nome presso gli Armeni, che vi son più vicini, significa *perdita*, e *guasto*, e del pari indica gli effetti del traboccamento di costesto fiume, il cui nome moderno anche bene si accorda coll'antico *Gchôn*, o *Geikhôn*, derivante dal verbo *Couth*, che secondo l'Ebreo, il Caldaico, l'Arabo e'l Siriaco corrisponde al nostro *traboccare*, *inondare* ec..

Accoppiamente di questo fiume si dice, che scorre la Etiopia, ovvero la terra di *Chus*, giusta l'Ebreo, la qual poi aliro non è che la *Scizia*. Non può bramarsi conformità maggiore di nomi, posta la diversità de' dialetti, e sostituendo secondo il genio de' Caldei il *thau* allo *schin* degli Ebrei; e sarà lo stesso *Katha* che *Seytha*. Sant'Isidoro infami ne assicura, che i fiumi Fasi, ed Arasse bagnan la Scizia (2); e Diodoro di Sicilia degli Sciti, che son vicini all'India, racconta, che da prima abitaron presso l'Arasse: *Nunc de Scithis, qui sunt Indias contermini, dicendum: Ea primum natio, juxta Araxem flumen parva numero, propterque ignobilitatem contempta consedit* (3). Si esier poi, e fecer le loro conquiste sino al moure Caucaso, verso cui scende il Ciro sino all'Oceano, alla Meotide palude, a Tanai; di là avanzaronsi insino al Nilo, e ridusser sotto il loro impero tutti i popoli, che sono tra il mar Caspio, la palude Meotide, l'Oceano, e l'Egitto. I Saci, i Messageri, gli Arimaspi son diversi rami di Sciti. Sappiamo altresì da Strabone (3), che anticamente i Greci davano il nome di Sciti a tutti i popoli più ragguardevoli del Settentrione, e quello di Etiopi alle nazioni del Mezzodi: lo stesso afferma Erodoto (4), e stabilisce l'antica dimora degli

(1) Orig. lib. xiv.

(2) Lib. iii, cap. ii.

(3) Lib. I, pag. 23.

(4) Lib. iv.

Sciti presso l'Arasse; dice, che poi passarono questo fiume cacciati da' Messageti, e che ritiraronsi nel paese de' Cimmerj. Giustino (1) assegna per confini alla Scizia dalla parte di Mezzodi il Fasi e l'Arasse. Il monte Caucaso, ed il fiume Ciro erano i suoi limiti a Settentrione. Sussiste ancor nella Colchide la famosa città detta *Kytea* (2), o *Kura*, patria di Medea; e la Colchide alcune volte è nominata terra di Citea (3):

Tum juvenem terris Parcae tenuere Cythaeis.

Concludiamo però, che più verisimilmente il Giardino di Eden situato era in quella parte di Armenia, in cui trovansi i quattro fiumi iudicati da Mosè; l'Eufrate, io dico, il Tigri, il Fasi, ed il Ciro, che si congiunge all'Arasse. Tutti i caratteri, con che distingue la Scrittura divina questo luogo di delizie, trovansi qua, e nessun altro sistema si facilmente li trova, o volendo trovarli si allontana dal vero.

Oh Paradiso! oh Paradiso! così bello eri fatto per noi: là menati avremmo i più felici giorni; ma la colpa . . . oh diol . . . la maledetta colpa tutti ne escluse. Nel volgere però l'occhio voglioso inverso al fulgido Oriente, dove preparate eran tante delizie, solleviamo più alto i nobili pensieri. Quell'amenissimo Giardino era un'ombra appena de' godimenti del Cielo: questo è il regno apparecchiato agli Eletti; eterno regno, che successioni non conosce, o rivoluzioni. Una corona gli attende, il cui privilegio incommunicabile alle mondane corone esser debbe la perpetuità. Regneranno essi; ma il loro regno, egualmente che quel di Dio, sarà il regno di tutti i secoli. Se durato avesse pur anche lo stato felice della innocenza in quell'albergo di delizie, saremmo noi stati ospiti, e pellegrini; ma il nostro termine è il Cielo: quest'è la patria nostra, dove sarau compiuti i desiderj tutti del cuore, dove saremo cittadini de' Santi, e confidenti di Dio. Qua ci trasporta esultante oggi la Chiesa (4); e mostrando quella immensa gloria, di cui godono i Santi, tutta postasi in gala i fedeli suoi Figli a venerare il Regnatore invita: *Regem regum gloriae venite adoremus, quia ipse est corona Sanctorum omnium* (5). Oh Regno! oh Re! oh corona! oh gloria! voi mi confondete . . . io mi perdo. Che facciam noi dunque in veduta de' Santi? Ciò che far dovremmo, ne insegnò Agostino: *Illi nostris festivitatibus non egent, quia in caelis cum Angelis gaudent: congaudent autem nobis, non si honoremus eos, sed si imitemur eos. Quamquam et quod honoramus, nobis prodest, non illis. Sed honorare, et non imitari, nihil est aliud, quam mendaciter adulari. Haec est omnino hujus festivitatis utilitas, alia non est* (6). Non vi ha

(1) Lib. I, c. 11.

(2) Stephanus *De urbibus* ec.

(3) Valer. Flac. lib. vi, v. 693.

(4) Lezione recitata fra l'Ottava de' Santi.

(5) *Invit. ad Mat.*

(6) In *Nat. XX. Martyrum*.

più seusa, o neghittoso: *Præcessit agmen servorum, sublata est excusatio pigrorum*. Chi porrà il piede adunque in quella reggia beata? Co' sensi del Salmista vi risponde l'elegantissimo Mureto (1):

*Qui nulla ingreditur macula suffusus, amatque
Ex animo rectum, justitiamque colit:
Cui neque cor fraudes agitat, neque subdola lingua est:
A quo se laesum dicere nemo potest:
Quem fugiunt injusti, et quo praesente liquescunt:
Quo viso, justis mens animusque redit:
Quem mutare fidem nunquam jaetura coegit:
Foenore qui partas odit, et horres opes:
Nullo unquam judex potuit, qui munere vinci,
Ut duro insontes laederes ore reos.
Qui facit haec, is demum in Caeli templa receptus,
Tecum una, dempto fine, beatus erit.*

(1) TOMO III *Poematum variarum* lib. I. p. 14.
Tome II

LEZIONE XLIII.

Chi prestasse orecchi a talun di coloro, che, al dire del dotto Huet, assegnarono il luogo al Paradiso nel terzo Cielo, o nel quarto, in quel della Luna, o nello stesso corpo lunare, disimpegnarsi potrebbe dal ricercare se più in terra sussista il Paradiso; anzi noi pure disimpegnarci potremmo da somigliante indagine, se fosse vero, che il racconto di Mosè prendersi debba interamente in senso allegorico e spirituale, come fu preso da' Seleuciani, da Filone, da Origene. Ma che realmente vi sia stato in terra questo recinto di saporose delizie, ne assicura la Fede: *Esse hunc Paradisum, fides christiana non dubitat* (1). Dice lo Scrittore divino, che fu piantato in Eden dal Creator del tutto, ch'ei l'adorò di piante, che lo arricchì di acque, che vi introdusse l'uomo, affinché il custodisse, e'l coltivasse. Qui fu dato il nome agli animali, qui fu tentata Eva dal Serpente antico, qui svelse ella, e gustò il fatal pomo, e il porse al marito, qui condannata venne la superba trasgressione, e quindi espulsi furono i trasgressori. Chi introdurvi volesse l'allegoria, a convertir verrebbe la verità in favola, diceva Sant'Epifanio (2), nè sarebbe più certo della esistenza di Adamo, da cui tutto l'uman genere è derivato: *Quamobrem si nullus est aspectabilis Paradisus, neque fons est ultus. Si nullus fons est, neque fluvius. Si fluvius non est, ne quatuor quidem illa sunt initia. Si nusquam Phison est, neque Geon erit. Si neque Tigris est, Euphrates e medio tollitur. Euphrate vero sublato, jam neque ficus est, neque folia, nec Adamus, nec illa vetiti fructus degustatio; nec Eva, nec illa ex arbore comedit unquam: nusquam est Adamus. Adamum vero si sustuleris, nulli erunt homines, et in fabulam veritas ipsa commutabitur, omnia quae ad allegoriam referentur. Atqui revera Adamus existit: nos enim ab illo sumus omnes generis successione propagati, eundemque nos illum in posterorum multitudine quodammodo cernimus*. Prendano pur dunque i più insigni Padri, e tra loro singolarmente Basilio, e Girolamo, tinte vivaci a colorir quelle delizie sotto la mano di sì eccellenti imitatori del vero, sarà bella la copia, ma inferiore di molto all'originale, con occhio magistero da Dio medesimo formato, come ben disse Agostino (3): *Locus amoenissimus oculo Dei opere laboratus*. E sì che vedo, o veder mi sembra l'azzurra aria ridente, che quel luogo al variar delle stagioni variamente ricrea: odo il gentile susurrar de' zefiri, che vezzeggiando increspanla: in suo cortese aspetto sfavillar vedo i Pianeri, nè so decidere se più brillanti siano in notte tra gli orrori non

(1) August. lib. 11 *De pec. orig.*(2) T. 11, edit. Petav. Paris 1622. In *Anacorep* p. 61.(3) Lib. VIII in *Gen.*

suoi, o più allegri in sul nereggiare, mentre di be' colori vestono la terra. Là m'arresto a contemplare frondosi, scherzevoli laberinti; qua am-
pli viali: là poggi, valli, boschetti; qua cadute di acque, e zampilli di
fonti: là smaltato il terren fresco di diversi e gai colori, ne' gradevoli
fiori sparge la fragranza eletta, e nell'erbe tenere e saporose offre il più
delicato alimento; qua in bel giro s'innalzano le ramosse palme, i cedri
eterni, i piugui ulivi co' sempre verdi allori, e con quant'altri crescono
superbi alberi di odorosa fronda robusta, ad intrecciar l'ombre piacenti,
che uguali sempre sovrastano. Ad ogni passo un giocondissimo mutar di
scene l'occhio sorprende, così bene essendo le vaghezze immense tra di
loro divise, che l'arte sembra a compartirle intesa, non la Natura. Ma
posto in mezzo a queste sceniche prospettive, che un forte immaginare
reuder porria anche più belle, addomando al fine, se più vi sia così bel
Paradiso. Mi abbandonano i Padri, e senza guida io mi ritrovo a capo
di un incerto cammino. Mi porrò dunque a stralciar prima la spinosa sie-
pe, scoprirò l'oscuro, e cauto tenterò di assicurarmi da ogni dubbio pas-
so finchè giunga a meta. Incominciamo.

I Popoli orientali danno il nome di Paradiso a varj luoghi, più per
l'amcnità del sito, che per la persuasione del soggiorno di Adamo in essi
fatto. Non faremo verun conto di loro, ch'entrar non possono a dar lu-
me alla presente quistione, come nè anche de' Maomettani, de' Mani-
chei, e di altri Eretici, che in Cielo finsero, o nel Sole ciò che trovar
non poterono su la terra. Tra gli antichi Persiani opinò qualcheduno,
che Paradiso in terra non siavi più; ma che dopo il generale risorgimen-
to, scomposta, liquefatta, e in altra forma riordinata la terra, acquisterà
stato e condizione di Paradiso (1); nel che par che suppongasì non al-
tro essere stata la terra prima della maledizion di Dio che un vastissimo
Paradiso. Menzionati intanto dagli Arabi e da' Persiani moderni trovansi
sei terrestri Paradisi, i cui nomi son riferiti dagl'Inglese Scrittori della
Storia Universale (2), i quali osservano per altro essere immaginarj e
supposti *Gangdir*, e *Jamgherd*, che si vorrebbero all'oriente della Cina
nel mezzo del mare, dove lo Zodiaco e l'Equatore si tagliano esattamente
a 180 gradi di longitudine dall' *Isole Fortunate*, o *Canarie*, dove l'altra
intersecazione si pone. Questi due luoghi si son voluti onorare del no-
me di Paradiso per il loro merito matematico, giacchè la perfetta tem-
perie, e la singolar clemenza di quel cielo dèe necessariamente rendere
un tal sito ameno, e delizioso. Dagl'Indiani è posto il Paradiso nel paese
di *Cushmir* presso il Capo del Gange, e ciò non solo a motivo della bel-
lezza delle Città e delle terre, che costituiscono questo picciolo Re-
gno, ma più anche per lo stesso Gange, che riguardano come fiume

(1) *Hyde De Rel. vet. Pers. c. xxxiii*, p. 400.

(2) Tomo I, c. I, sez. I, p. 71

sacro (1): la tradizione però più comune presso gli Orientali pone il Paradiso in *Serendib*, o anzi *Selandiv*, cioè nell'Isola di *Selan*, o come volgarmente suole appellarsi *Ceylon*, o *Zeilan*.

D'altri Paradisi fanno menzione arabi Autori, e segnatamente di quello d'*Iram*, o *Aram* nell'*Yaman*, o vogliam dire nell'*Arabia Felice*, fondato da *Shaddad* figlio di *Al*, il quale per divin giudizio fu con tutto il suo Popolo sterminato. Aggiungono, che il palagio e i giardini suoi, per cui levato erasi in tanto orgoglio, che si tirò addosso il castigo di Dio, invisibili poi divennero a' mortali, nè altri videli che *Colabah* per singolar grazia del Cielo a' tempi che regnava il *Califa Moavvigah* (2). Parlano altresì d'un altro Paradiso piantato in una valle di *Curdistan*, delizioso così, che i riguardanti (ove il Principe avesse lor fatto il singolar dono d'introdurveli) da smisurato piacer sopraffatti immaginavano, che potesse solo il lor Signore metterli a parte del Paradiso, e perciò pronti erano ad incontrar siao la morte. Par che i Gentili ancora avessero qualche contezza di uno, o più Paradisi terrestri; ma li posero per lo più fuori del nostro Continente, o nell'Oceano, o in un altro emisferio, come il Giardino delle Esperidi, le Isole Fortunate, Ogigia, Japrobane ec. Questi son forse gli avanzi della primordial tradizione rimasta presso i Pagani, che fecondi di favole la sfigurarono, nulla solleciti di ricercare il vero Paradiso in Eden, ma vagli solo d'inventarne altri a capriccio, che supplissero alla mancanza di quel che fu sempre per la nativa amenità creduto superiore agli altri. Non così de' Cattolici Scrittori: alcun di loro, è vero, abbandonossi un po' troppo alla fantasia, e non trovando più Paradiso in terra finse scoscesi monti ed orride foreste, che ne impedissero l'accesso; ed altri vuol che vi sia; ma non sa dove. Io di buon grado accordo, che la prova maggiore da' Cattolici usata a stabilire l'attuale esistenza del terrestre Paradiso sia la traslazione di Enoc, di cui nel *Genesi* si dice (3) *Ambulavitque cum Deo, et non apparuit, quia tulit cum Deus*; e nell'*Ecclesiastico* *Henoch placuit Deo, et translatus est in Paradisum, ut dec Gentibus poenitentiam* (4). Infatti questo meraviglioso trasporto fu il più grave, anzi il solo motivo, che indusse alcuno de' latini Padri a credere esistente ancora il Paradiso, e l'Albero della vita, de' cui frutti si alimentò quel Patriarca per conservarsi la natural robustezza, finchè il tempo giunga del suo richiamo. I greci Padri però, tra' quali il *Grisostomo* e *Teodoreto*, nulla del Paradiso accennato vedendo nel greco Testo, che ha solamente *translatus est*, nessun luogo asse-

(1) *Hyde* luogo citato cap. I, pag. 171.

(2) *Herbelot* pag. 51.

(3) *Cap. v. 24.*

(4) *Cap. xliiv. 16.*

Ma le recitate parole dell'Ecclesiastico non son poi da Natale Alessandro (1) credute, nè credere da noi si debbono di un sì gran peso, che necessariamente ci obblighi a riconoscervi in chiaro giorno espresso il Paradiso, donde fu discacciato Adamo. Diasi pure, che leggere si debba colla Volgata *Et translatus est in Paradisum*, e non già co' greci Codici *et translatus est* solamente, senza menzion veruna di Paradiso, non per questo dovrem noi tosto intendere il Paradiso di Adamo, ma un luogo di amenità e dolcezza, dove in pace perfettissima di spirito e di corpo vive meravigliosamente conservato da Dio, e vivrà quel santo Patriarca finchè i secoli tramontino in compagnia dell'altro Candidato della felice eternità, ch'è il Profeta Elia. Questo è il vero significato della parola *Paradiso*, come raccogliasi dal terzodecimo Capitolo del Genesi, ove il paese irrigato dalle fecondatrici acque del Giordano, pria che Dio rovesciasse Sodoma e Gomorra, chiamasi *sicut Paradisus Domini* (2), come anche ne' Cantici fu detto *Emissiones tuae Paradisus malorum Punicorum cum pomorum fructibus* (3); e per questo bea disse Ruperto (4): „Non mai essersi dato ad intendere dalla Scrittura, che Iddio trasportato abbia nel terreste Paradiso Enoc, ed Elia, affinchè si cibassero de' frutti dell'Albero della vita, e vivessero in eterno; ma bensì, che trasportati furono in qualche segreta parte del Mondo, dove in somma tranquillità e riposo di spirito e di carne menassero felici i giorni, finchè il fato estremo dell'Universo affittò il loro ritorno, e allora paghino il consueto debito alla Morte „. Nè dee far caso il testimonio d'Ireneo (5), che su la parola de' Preti asiatici, discepoli degli Apostoli, non pure Enocco ed Elia collocò nel terren Paradiso, ma il buon Ladroue ancora, cui disse morendo il Redentore *Hodie mecum eris in Paradiso* (6), anzi tutte le anime de' Giusti, onde in quel luogo aspettino la gloriosa risurrezione de' corpi, non essendo prima dell'universale Giudizio ammessi alla beatifica visione; cose tutte ricantate dall'Autore delle *Questioni agli Ortodossi*, falsamente attribuite a San Giustino, come già dimostrò il ch. Muratori (7), e da Tertulliano nell'*Apologetico*, e nel libro *De Anima*. Queste son favole inventate da que' Preti dell'Asia, come è favola ancora quell'altra raccontata da essi al medesimo Ireneo, che all'età di cinquant'anni Gesù Cristo morì. Chi è buon Cattolico non crederà mai che tuttavia conservi il terren Paradiso, perchè dia ricetto sino al generale Giudizio alle anime de' Santi prive della vision beatifica; e impazienti della risurrezione de' corpi; essendo già da gran tempo solennemente proscritto da'

(1) *Hist. Eccl. V. T. dis. v, prop. I.*
pag. 81.

(2) *Vers. 10.*

(3) *Cap. xv, v. 13.*

(4) *Com. in Gen. lib. III, cap. XIII.*

(5) *Adv. haeres. lib. v, cap. v.*

(6) *Luc. 23, 43.*

(7) *Le Paradiso contra Barnes pag. 67.*

termini della Chiesa il pernicioso errore della dilazion della Gloria, richiamato bensì alla luce dall'ardito Burnet (1) a' nostri tempi, ma nelle sue tenebre respinto dal suo dotto Avversario, la cui memoria sarà sempre cara a questa Capitale secondissima d'insigni Letterati (2). A noi basta ripetere la decision della Chiesa, che sarà per sempre memorabile a' posteri per la incredibile concordia de' greci, e de' latini Padri nel Fiorentino Sinodo adunati: *Illorum animas, qui post Baptisma susceptum nullam omnino maculam incurrerunt; illas etiam, quae post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutae corporibus sunt purgatae; in Caelum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum unum, et trinum, sicuti est, pro meritum tamen diversitate alium alio perfectius* (3); decisione ripetuta poi anche nel santo Concilio di Trento (4). La promessa poi fatta dall'Uomo-Dio tra l'agonie di morte al convertito Ladro, *Hodie mecum eris in Paradiso*, non dee certo riferirsi al luogo delle prime delizie di Adamo; non essendo vero, che il Redentore passasse in quel triduo di morte al terren Paradiso. Egli all'Inferno discese, come ne insegna la Fede, per sollevar gli afflitti Padri, che da gran tempo ne attendevano la venuta; e vi discese coll'anima, mentre il corpo nel sepolcro sen giacque, donde uscì poi trionfator della Morte.

Quand'anche però si concedesse, che nel dividersi da' suoi trasferito fosse Enocco nel terrestre Paradiso, non verrebbe in conseguenza, che tuttora questo delizioso luogo sussista? Signori no. Ciò proverebbe al più, che molti secoli avanti il Diluvio vi fu trasportato l'innocentissimo Patriarca, e noi acconsentiamo senza la menoma difficoltà, che il Paradiso restò sino a quel tempo. Ma come poi si dimostra, che disfatto non lo abbia quell'universale sconvolgimento, e che tuttora sussista? Questo è il punto della contesa; e se vogliamo ascoltare la Scrittura di Dio, esso pure rimaner dovette desolato dalle vittoriose acque del Diluvio, che, sorpassate di ben quindici cubiti le più alte montagne, tutto allagarono in giro il terrestre globo, resiato poi per lo spazio quasi di un anno interamente sommerso. Alcun pretese, il so, che a miracolo salvata fosse questa terra beata, e che accavallatesi per divino comandamento le acque, vi formasser sopra come un arco di rassodato cristallo, non altramente che sospese stettero nel Giordano, e nell'Eritreo quasi muro di bronzo; ma oltrechè (non parlandone la Scrittura divina) periglioso sarebbe esimere dal Diluvio il Paradiso, perchè in tal guisa si darebbe ansa ad ognuno di eccettuare capricciosamente o le adjacenti Isole, o lo sconosciuto Mondo, e così di togliere la verità, e la fede de' santi Libri, che pongono universale l'inondamento della terra; Perchè, addoman-

(1) In lib. *De statu mortuorum*.

(2) Muratori luogo citato.

(3) Ivi pag. 8.

(4) *Scm.* 15.

do io col lodato Alessandro (1), perchè mai, se intatto emerse dalle inondatrici acque il Paradiso, non fu qui ricoverato colla sua famiglia, e gli animali tutti il favorito Noè? Certo che risparmiare allor sì doveva la faticosa opra di un secolo per costruir l'arca, che non era più necessaria. Benchè però disfatto dicasi dal generale Diluvio il Paradiso, non mancò modo a Dio di salvar dal naufragio il suo rapito Enocco, siccome a lui ora non manca un qualche sconosciuto poggio deliziosissimo, dove il serba in compagnia del tesbite Profeta a condur vita beata.

Tolto il migliore, e dirò anche il solo, appoggio a que' che vorrebbero esistente ancora il Paradiso, con maggiore verità si pronunzi col Calmet (2), che il luogo assegnato un tempo al terren paradiso havvi anche oggi, benchè spogliato di que' tanti ornamenti e prerogative, che al piacer servivano e alle delizie dell'Uom primiero. Infatti, sebbene il luogo presso al Fasi e al Ciro, al Tigri ed all'Eufrate, dove noi collocammo nella passata Lezione il Paradiso, sia oltre ogni credere delizioso, fertile, ed ameno, non vi troviamo però quell'affluenza di dovizie, di contentezze, di beni, che rendeano beati nello stato avventuroso della innocenza i nostri Progenitori. Tanta amenità dunque, tanta vaghezza di soggiorno durò sino al Diluvio, dopo cui rimase a quel luogo felice un'ombra appena dell'antica giocondità, detta dal Damasceno veramente divina, e acconcia alla sublime dignità dell'Uomo novello: *Divinus profecto locus, mirifica congruens primi hominis dignitati* (3). A renderlo pertanto impenetrabile uopo non era fingere un fiume, che rovinoso cadendo da una montagna assordasse, e respingesse i viandanti; come nè anche putridi laglii avvelenati, che infettassero gli abitanti: bastò la spada fiammeggiante de' Cherubini, quando realmente nella sua prima magnificenza esisteva; e questa basterebbe anch'oggi, se disfatto non lo avesse il totale inondamento del globo. E il volle Iddio disfatto, non potendo più sostenere, dice il ch. Duguet (4), che cotesto luogo tuttavia sussistesse sotto a' suoi occhi, e fosse un testimonio della sua sprezzata Bontà, e della inutilità, a cui fu ridotto il primiero disegno, ch'egli nella Creazione s'avea proposto.

Ma se il godimento del terrestre Paradiso esser dovea sì breve, come Iddio ben prevedeva, a che formarlo sì delizioso? E non era ciò un profondere indarno le sue dovizie? Così pensiam noi, avvezzi a dispensar sempre le grazie sul riflesso dell'avvenire, ed a sospenderle talvolta sul semplice timore, che di corrispondenza manchino gli amici: ma Dio guarda il presente, e a que' che l'amano con amor risponde, che sia degno di lui: gli ama da Dio, gli ama da padre, e li tratta da amici. Pochi

(1) Luogo citato pag. 54.

(2) Com. in Gen. cap. 11, pag. 29.

(3) Lib. II *De Fide orth.* cap. XI.

(4) *Spiegel. del Gen.* tomo I, p. I, p. 334.

momenti forse scorsero dalla creazione di Lucifero alla ribellione di lui; e pur per pochi istanti lo aveva Iddio fatto sì grande in su l'Empireo. Così pure Adamo: innocente, era de' più be' pregi adornato, e Iddio liberale con esso in un soggiorno il pose straordinariamente bello, perchè tale appunto allo stato dell'innocenza si conveniva. Non tacciarsi però gli altri motivi, che assegnarono i santi Padri, troppo acconci essendo a destar ne' nostri cuori gli affetti di tenerezza. Quantunque esser dovesse quel soggiorno di cortissima durata, pur l'apprestò il Signore amenissimo, e in sua beltà distinto, perchè util poi fosse nella sua rimembranza anche all'uom peccatore. La goduta felicità esser doveva uno stimolo sempre nuovo al pianto, poichè comprendendo di quanti beni spogliato avealo la propria ingratitudine, vie più disposto era a detestarla, e ad accendersi del santo desiderio di ubbidire a Dio. L'altro motivo ricavasi da una dottrina di Teofilo d'Antiochia, che osservando esser due volte detto in questo stesso Capitolo (1), *che Dio pose l'Uomo nel Paradiso*, nol crede fatto da Mosè senza mistero, ed a svelarlo inteso. „ Il fece, ei dice (2), per insinuare, che dopo essere stato espulso da un Paradiso, l'uomo avrebbe ancora il diritto di entrare in un altro, allorchè purgato dal castigo con una spezie di esilio, e così dispososi al perdono rientrerebbe in Paradiso dopo la risurrezione e il finale Giudizio „ . Volle adunque in terra apparecchiare Iddio un luogo visibile e corporeo, che in qualche modo figurasse il celestiale Paradiso, che preparato aveva agli amatori suoi; e perciò immaginate se la fece egli da Dio, e collo sforzo maggiore di sua magnificenza. Quindi, se abbiain noi vera cagion di piagnere su le perdute visibili delizie del desolato Eden, consoliamci, che ne rimangono le invisibili, *quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum* (3).

Non perderò qui molto tempo a misurare l'ampiezza del terren Paradiso. Agostino lo estese alla vastità del maggior Regno del Mondo, e fu seguito ne' suoi Canti dal Caldari (4):

Là dentro spazioso ampio recinto,
Quanto comodo sio a un Regno porge,
D'alie e forti difese intorno cinto,
Il Giardin del Piacer si stende, e sorge.

Provarlo anzi pretese Mosè Barcefa da quel gran fiume, che irrigava il Paradiso, e cita anche l'autorità di Sant'Eufrem ne' suoi *Comentarj sul Genesi*, che si sono perduti. *Necesse est* (scrive egli, giusta la versione

(1) Vers. 3, e 15.

(2) *Ad Astolyc. lib. II, cap. xxxvi.*

(3) *I Cor. II, 9.*

(4) Canto I, str. 35.

di Andrea Masio, *spatiosum admodum, atque amplum fuisse Paradisum; etenim rei fidem facit ingens illud flumen, quo rigabatur* (1); ed esponendo il sentimento del santo Padre: *Ephraem omnem terram a nobis habitatam tradidit undique cingi Oceano, ultra quem esse immensam propemodum terram toti Oceano circumjacentem, in qua locatus est Paradisus*. Se ciò scrisse il venerabil Siro, nè con lui conveniam rapporto al sito, nè con Barcefa rapporto allo spazio del Paradiso. Questo situato era nel paese di Eden; ma non per questo dèc dirsi, che tutto il comprendesse. Se io affermo, che le delizie de' nostri Sovrani sono una di Sassuolo nel Modonese, l'altra di Rivalta nel Reggiano, intenderete voi mai, che tutto il Modonese, ed il Reggiano sia delizioso ritiro della Estense dominante Famiglia? Altra cosa è, sapete voi dirmi, essere in un luogo, ed altra essere tutto quanto il luogo. Essendo pertanto il Paradiso una porzion solamente dell'Eden, limitata, e circoscritta da' fiumi che nominammo, essere non poteva spazioso, e vasto al par di un Regno; nè così limitandolo temer dovressi, che luogo sufficiente non rimanesse a' posteri di Adamo, se durato fosse lo stato della innocenza. Provi chi può, che desolato allora esser dovesse il resto della terra, e noi ampliaremos di buon grado i confini del Paradiso.

In questo luogo di giocondissima innocenza è da vedersi come vissuto avrebbero i primi, i più felici popoli del Mondo; se in società, oppur solitarj, e divisi dal comune commercio. A questo dubbio, se rispondere dovessero l'Obbes, e Gian-Giacomo Rousseau, la società perderebbe la causa, sostenendo il primo, che non è l'uomo nato, ed idoneo alla società; e l'altro, che destinato è l'uomo per natura a errar per i boschi, o alla campagna. Gli si mostra contrario il Robinet affermando con sicurezza, *che gli uomini non eran fatti per errare nelle foreste alla foggia degli orsi, e delle tigri* (2); anzi egli però cavar non seppe questi uomini superiori alle tigri ed agli orsi dalla classe di pura animalità. Noi dunque, a somiglianza del ch. Padre Richard (3), dopo di averlo ringraziato a nome del genere umano dell'onore che gli vuol fare di metterlo nella classe della pura animalità, gli chiederemo il permesso di fargli osservare la sua grossolana contraddizione, quando dice, *che gli uomini non erano fatti per errare nelle foreste; e se ve n'ha tra d'essi, che si contengono di questa vita, è sol perchè la cagion produttrice empier doveva con magnifica profusione tutte le classi dell'animalità, fare animali domestici, ed altri incapaci d'essere addomesticati*. Poichè alla perfine, se gli uomini non eran fatti per errare nelle foreste, e non pertanto ve n'ha qualcuno, che ha scelta questa miserabil vita, che preferisce a

(1) Lib. De Paradiso,
(2) De la Nature part. I, pag. 19.
Tomo II

(3) La Nature en contraste avec la Religion et la Raison cap. v, pag. 51.
jf

un'altra più felice, questi ha dunque delusa la intenzione, e il voto della causa produttrice: la intenzion prima non è stata di far uomini incapaci di essere addimesticati; questi uomini erranti per elezione nelle foreste si son dunque determinati a questo genere di vita, malgrado le intenzioni della causa produttrice: ella non è dunque *causa unica*, nè *inserita* avea, come dice il Signor Robinet (1), *gli avvenimenti l'uno nell'altro, affinché infallibilmente si succedessero, giusta la volontà sua, toccando il primo anello della catena immensa delle cose*: vi son dunque altri agenti, ed altre cause, che nulla hanno che fare colla cagion produttrice; e quel ch'è più, vi son cause, ed agenti, che hanno abbastanza d'intelligenza, di libertà, di forza per deludere i desiderj di quella, per render vane le intenzioni di lei, sconcertarne i progeni, ed obbligarla a cangiar piano nel formar uomini, cioè animali selvaggi, ed incapaci di essere addimesticati, quando che dopo il primo suo piano non voleva ella fare che uomini sociabili. Altronde se questi uomini erranti nelle foreste sono incapaci di essere addimesticati, a confessione del medesimo Robinet, non dice egli abbastanza qualor soggiugne, *che non vi ha molta apparenza di credere, che spogliarsi possano della loro rozzezza*, dir doveva, che la cosa è assolutamente impossibile, ponendo l'impossibilità in luogo della inverisimilitudine. Notata questa palinare contraddizione, prima di snodare il proposto dubbio uil sarà alcuna cosa addurre, per dimostrare che l'uomo è nato alla società, o vogliam dire dalla natura è destinato ad essa. Tale il provano le naturali propensioni, e i bisogni di lui, le doti, le facoltà dell'anima, gli organi del corpo, e i beni medesimi della terra.

Ragionando or delle prime col dottissimo Seguy (2), e chi non vede, che in cuor di tutti la Natura imprime quell'amore, che si estende agli altri, e da cui nascono tutte le sociali virtù, l'umanità, la compassione, la benevolenza, la generosità, la clemenza, che non solamente alla società ci dispongono, ma in certo modo ne spingono? Possiam noi, e dir vero, risentire i mali altrui, senza desiderargli del bene? Possiam noi (elegantemente segue il Signor di Castillon) godere della felicità degli altri senza contribuirvi? Ma come contribuire alla felicità di quelli, con cui non abbiamo relazion veruna? Possiamo aver pietà di un uomo senza essere disposti ad aver pietà di tutti? Ma come aver pietà di tutti, senza cercare di comprender tutti colla sociabile benevolenza? Come mai può fingersi, che l'uomo nasca con un sentimento, e fugga a un tempo l'occasione di svilupparlo? Egli ha compassione per gli eguali, e non cercherà da essi la compassione, di cui ha pari bisogno? L'uomo timido e compassionevole potrà esser ribelle alla voce, che'l chiama inverso l'uo-

(1) Pag. 17.

(2) Luogo citato.

mo non men di lui compassionevole e umido? Si caccierà egli ne' boschi, dove sarà abbatuto dal silenzio dell'Universo, e privo del commercio de' sentimenti, e de' servigi, per cui egli è fatto? Eli che i bisogni ancora il chiamano alla società; perchè, se al par de' bruti per le selve errando viver dovesse separato dagli altri, non si potrebbe l'uman genere propagare, nè conservare, avendo l'uomo in ogni età assai bisogno degli altri. Per amore adunque di sè medesimo, per provvedere alla salute, alla conservazione propria è obbligato a bramare, e a stringere cogli altri il bel nodo di società, ch'è fonte di ogni bene, e rimedio a tutti i mali. *Quo alio* (chiederò con Seneca) *tuti sumus, quam quod mutuis juvatur officiis? . . . hanc societatem tolle, et unitatem generis humani, qua vita sustinetur, scindes* (1). Le sciolta poscia dell'anima, gli organi del corpo uno all'uom dicono *Tu se' nato alla società*. Gli diede l'Idio quelle potenze a ragionare, a intendere, a volere, a ricordarsi, e questi organi a parlare, o in altra guisa a manifestare i proprj sentimenti, e queste mani dotò di flessibili dita a esercitare le Arti; ma non altro in questo veder so che una destinazione manifestissima dell'uomo alla società, cui giovano tali cose, che senza lei inutili sarebbero. Dal comun consorzio separati gli uomini, non penserebber più a colivare le lingue, che non servirebbero con chi comunicare le idee; vano saria di altri il trasporto per le utili arti, e liberali discipline, che senza l'ajuto di molti nè tirar si possono, nè esercitare, o a perfezion ridurre; e languirebbero così i sommi ingegni, perchè senza società non sariano colivati. Senza la società finalmente che servirebbero tanti tesori della terra? Il sommo Autore della Natura nulla fece indarno; e l'opre sue con ammirabile sapere al fin propostosi fa servire, e adatta: ma tanti beni della terra, esempigrazia i metalli, così propriamente a nostr'uso son fatti, che non servendoci noi soli di essi, inutili rimarrebbero: senza l'arti però neppur noi usarne potremmo; e l'arti senza società sono impossibili. Gli stessi beni della terra mostrano adunque, che nati siano per essere sociali; e però, come argomenta l'Abate Yuon (2), lo stato selvaggio non è di prima istituzione del Creatore: l'uomo non vi può essere stato condotto, se non che da un corso di circostanze, che lo avran fatto deviar dal cammino, che battere doveva per conservare la sua prerogativa d'uomo. Lo stato di natura animale, il confessa anche il Boulanger (3), è uno stato senza riflessione, sommerso al caso ed al capriccio, che accosta l'uomo al bruto. Lo stato di natura, che all'uomo conviene, è uno stato di ragione, e di riflessione, essendogli essenziale il riflettere, ed il pensare. Da questo stato adunque ha sol potuto incominciare, ne caddie

(1) Lib. iv *De Benef.*

(2) *Hist. de la Relig.* tomo II, l. II, p. 180.

(3) *L'Antiquité dévoilée* tomo III, p. 378.

nella vita selvaggia, ch'è stato di natura animale, se non quando cessò di ragionare su gli antichi costumi, o li seguì senza più conoscerne lo spirito. Le difficoltà, che proviamo volendo supporre che i primi uomini siano stati creati selvaggi, ne sforzano a credere, che non mai sien divenuti tali, se non quando al trasmigrar delle Colonie non si pensò a trasportar seco le arti, e abbandonossi l'agricoltura per viver solo della greggia, della pesca, e della caccia. Se l'arti tutte nacquerò dall'agricoltura, naturalmente han dovuto eclissarsi per tutto dove fu ella negletta, e la ruggine della barbarie si sarà attaccata agli spiriti. L'uomo, allora ridotto a menar vita selvaggia e solitaria, invece di sua alta natura non presentò che l'altua di un essere degradato al di sotto dell'animale.

Tenga dietro ora chi può al Filosofo Ginevrino amante solo di paradossi, e gli rinfacci anche qui le sue contraddizioni (1); ma non taccia, che a somma ingiuria del Principato, anzi di tutto l'uman genere vorria far nascere la disuguaglianza degli uomini, e la suprema civil Podestà dall'inganno, dalla frode, dalle maligne arti, e dall'ingiustizia. Il Governo, dice assai bene il lodato Signor di Castillon, ha potuto essere introdotto dalle circostanze; ma fu poi la ragione che l'inventò. A ritrovarne la origine non è necessario ricorrere alle usurpazioni de' ricchi, ed a' maneggi de' poveri . . . I ricchi temer dovevano le intraprese de' poveri, e l'avidità de' ricchi doveva ingelosire i poveri: gli uni potevano essere spogliati de' loro beni, e gli altri perder riposo e libertà. I vantaggi, che i ricchi e i poveri trovano nel Governo, sono dunque eguali, e provano, che tutti egualmente contribuito hanuo a stabilirlo, e che tutti hanno interesse di conservarlo. Gli Stati adunque sono nati nel seno della Giustizia; e la ragion non solo approva, ma richiede ancora, che dagli uomini si stringa questa civil società, perchè esseudo eglino dalla natura ordinati ad essere sociabili, come già si provò, quel genere di società è richiesto dalla ragione, che serbi a tutti illcsi i suoi diritti, e provveda al bene, alla salvezza, alla felicità di tutti.

Aggiugnere potrei gl'invincibili argomenti, che ne somministra la Fede; nè mi costerebbe molta fatica il compendiarli, poichè ampiamente furono esposti dall'immortale Bossuet (2): ma la Fede è straniera a' Filosofi del Secolo, e perciò ho voluto combatterli colla ragione. Ora al proposto dubbio accostandomi, dirò, che anche nello stato della innocenza istituite si sarebbero civili società, e politici governi. Numerose senza meno allora sariano state le famiglie, e non potendo queste fuggersi isolate, avrian dovuto non solo a titolo di vicinanza, ma di morale unione comunicare insieme. Siccome però una tale unione di sua natura richie-

(1) *Disc. sur l'orig. et les fondem. de l'Inégalité* ecc.

(2) *Politica eutana dalle proprie parole della Sacra Scrittura* tomo XII, edit. Napol.

de, che le membra tutte concorrano a riconoscersi dello stesso corpo, e a rispettare uno stesso capo; quindi, al dritto sentir dell'Angelico, gli uomini in quello stato d'innocenza conoscendosi dello stesso corpo, della stessa natura e discendenza, sarebbero convenuti a vivere sotto le stesse leggi, e a scegliersi un capo, che fosse il più degno. Il ch. Genovesi persuaso, che spontaneamente ognuno prestato si sarebbe al giusto, ed all'onesto, esclude Legislatori e Impero; ma non pertanto è poi costretto di ammettere in quello stato una qualche gerarchia, se non d'impero, almeno d'ordine somigliante alla repubblica degli Angeli (1). Nè il dominio, dando solamente al superiore la podestà di governare, e dirigere gl'inferiori in vantaggio loro, ripugnava allo stato dell'innocenza, perchè questo non distruggeva, ma perfezionava piuttosto lo stato, e l'ordine della Natura. Perchè vorrem dunque negargli questo dominio, che chiamiam noi di *giurisdizione*? Ripugnante bensì sarebbe stato l'altro dominio, che di *proprietà* suole appellarsi, in vigore di cui ha diritto il padrone di servirsi dell'inferiore a suo vantaggio; e per ciò sol questo doveva essere escluso. A ragione scrisse il Burlamaqui (2), che l'opinione di que' Greci antichi, che pretendevano avervi degli uomini naturalmente schiavi, è direttamente contraria allo stato naturale dell'uomo, ed a' principj della retta ragione. *La differenza dello schiavo*, diceva Aristotile (3), *e del libero vien dalla Legge*. Il che posto, non vedo come il celebre Nicolai (4) asserir potesse col Presidente di Montesquieu (5) aver preteso Aristotile di provare, che vi sono degli schiavi per natura, ma che non ha mai provata questa sua proposizione. Le parole del Filosofo, che diedero motivo di così credere, esposte sono nel suo vero senso dal Signor de Felice Professore d'Yverdon nelle *Aggiunte fatte a' principj del Diritto naturale* del citato Burlamaqui (6).

Essendo qui opportunamente caduto discorso delle società, ponghiamo tutte sott'occhio per trarne poi utili insegnamenti. La prima società d'uomini è la conjugale, che ha la sua origine dalla natura; perocchè l'uomo e la donna per impulso di essa, e per scambievole amore si uniscono in una vita comune a prestarsi ajuto, ed a generare la prole. Dalla procreazione de' figli nasce l'amor paterno, per le cui non dubbie rimonstranze, e per i tanti ricevuti benefizj sono obbligati i figli dalla natura ad amare i genitor, e rispettarli; e così formasi la società della famiglia, che comprende padri e figli, e de' figli i figli. Unite insieme più famiglie per prestarsi un vicendevole sovvenimento, ma senza podestà sovrana, o pubblico governo, formano la società, che di naturale eguaglianza è ad-

(1) *Univ. Crist. Theol. Elem.* t. I, p. 186.

(2) *Principes du Droit natur.* t. 3, p. 199.

(3) *Polit. lib.* I. cap. 12.

(4) *Lex.* XII, tomo II, pag. 433.

(5) *Espr. des Loix* lib. XV, cap. VII.

(6) *Ivi* not. 23, pag. 304.

domandata: ma cresciuto l'uman genere, e costituito il pubblico governo con sovrano potere per promuovere il comun bene, e frenare le passioni disordinate, vediamo poi quella, che civil società oggi si chiama. A mantenere la prima, ch'è la conjugale: *Viri*, dirò coll'Apostolo (1), *diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam*. Santificò Cristo la Chiesa, e la rendette gloriosa sino al tramontare de' secoli. Voi pure, o Marii, coll'istruzione, coll'esempio rendete sante le vostre Spose, e sostenetene il decoro in faccia a tutti, sicchè appariscano senza ruga, o macchia: e voi, Mogli fedeli, siate a' Marii soggette, come a Cristo è soggetta la Chiesa, *Sicut Ecclesia subjecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus* (2). Perchè fiorisca la società della famiglia non provocate a sdegno i figli vostri, o Genitori: *Vos, Patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros; sed educate illos in disciplina, et correptione Domini* (3): e voi, Figliuoli, ricordervi del primario precetto, onorate il Padre, e la Madre, e lor prestate ossequio, ed ubbidienza: *Filii, obedite Parentibus vestris in Domino: hoc enim justum est. Honora Patrem tuum, et Matrem tuam, quod est mandatum primum in promissione* (5). Riguardate i prossimi vostri come fratelli, come discendenti da uno stesso padre; e se uno è il padre, uno sia il vostro spirito, uno l'amore. Ne' Sovrani, che da Dio ebber l'alto potere (5), e portano la spada a vendicar gli oltraggi, che a lui son fatti, riconoscete una immagine di lui, e prestate loro riverenza, e servitù; anzi per lor pregate, ch'è cosa accetta a Dio (6), e vantaggiosa a voi per viver quieti, e tranquilli. Così fiorir vedransi il ben pubblico, e la privata felicità, che adombreranno in qualche guisa la pace, che goduta avremmo nel terrestre Paradiso.

(1) *Ephes. v. 25.*(2) *Ivi v. 24.*(3) *Ivi vi. 4.*(4) *V. 1 e 2.*(5) *Rom. xiii. 1 e 4.*(6) *Ad Tim. 1. cap. 11.*

LEZIONE XLIV.

Il culto di Dio è un dovere della natural Legge, un legame della società; ed il prescriverlo tocca solo a Dio. Coll'uomo dunque incominciare doveva, e cominciò il divin culto, che, durando ancora lo stato dell'innocenza, propagato sarebbesi, e in sua purezza serbato. Nulla più dirvi voleva, o miei cari, nella passata Lezione, e so ben io, che dando voi peso a due verità così connesse, inteso avreste tutto il rapporto, che hanno tra loro; ma importunamente caddermi sott'occhio le maniche bestemmie del Poeta (1), e del Milord (2), che a Dio contrastano ogni genere di omaggio, e mi prefissi di dar nuovo lume all'argomento, ed arrestarmi anch'oggi su l'utile ricerca. Contra gl'Increduli (se non è un solo, che fa qui due figure) discorriamla in prima col ch. Bergier (3), la cui nitidezza nelle più rilevanti materie sarà sempre esimabile; poichè Iddio creando l'uomo gli diede intelligenza e ragione, senso morale, e libertà, non potea, se non che derogando alla sua infinita Sapienza, lasciarlo senza Leggi, e Religione. Senza quelle l'uomo confuso nella classe degli animali, non avrebbe altra guida che il sensuale appetito, e le passioni: le più preziose facoltà di lui non avrebbero alcun fine, nè sarebbero che straniere alla sua costituzione. Se non havvi Morale, la ragione è un superfluo dono, una guida men sicura ed utile che l'istinto ne' bruti: la Morale non può essere fondata che sopra la Religione; e se questa è un errore, l'ordine, la pace, la felicità dell'Universo dal tempo della Creazione posan sopra un assurdo. Non mai l'uomo disposto fu ad amare, a rispettare, a soccorrere i suoi simili, se non quando fu religioso: non mai Morale senza culto, non mai senz'esso legislazione, o civil governo, ch'ebbero solo principio colle adunanze religiose. I sentimenti di rispetto, di amore, di sommissione al supremo Ente conservarsi non possono, nè comunicarsi, se non col mezzo di sensibili segni. Nato l'uomo servo de' sensi, e imitatore, ha bisogno di palpabili lezioni; e tutti i popoli ne conobbero la necessità; ma i falsi culti, e assurdi furon opra dell'uomo. La Religion vera ha per autore Iddio. La interior Religione è necessaria, nè può sussistere senza il culto esterno: l'uno e l'altra istituite furono da Dio per il bene della umanità. Ecco ciò, che dimostrar dobbiamo agl'Increduli, nel cui numero sarà compreso anche il Rousseau, che nella profession di fede del suo Vicario Savojardo riguardar volle l'esterior culto come un affare di Politica, che non ha bisogno di Rivelazione (4); e dalla union delle pruove na-

(1) *Poema della Legge nat.*(2) *Exam. imp.* pag. 203.(3) *Traité de la vraie Relig.* t. III, p. 519.(4) *Emile* tomo III, pag. 58.

terrà spontanea la conseguenza da noi sovr'accennata, che nello stato ancora dell'innocenza perpetuato sarebbesi colla società il divin culto. Vediamlo.

La Religione, considerata in generale dal ch. Paulian (1), altro non è per lui che un commercio tra Dio e l'uomo, in cui manifesta Iddio i suoi voleri agli uomini, e gli uomini in contraccambio danno prove a Dio della lor pronta obbedienza: la Religione è adunque un soggettamento dell'uomo a Dio, come a quello, ch'è nello stesso tempo autore dell'esser suo, e suo ultimo fine. La necessità di questo soggettamento è fondata sulla necessità, in cui trovossi il supremo Ente di crearci solo per sè. Era bene in libertà di questo indipendente, e sovrano Signore il trarre o no l'uomo dal niente; ma non poteva poi dare un altro fine all'uomo; e cessarebbe Iddio d'essere Iddio, se l'uomo potesse aver diritto di produrre il minimo pensiero, di pronunziar la menoma parola, di fare la più piccola azione, che non si riferisse a Dio, come a suo ultimo fine, e che frattanto riguardarsi potesse come buona, onesta, e commendabile. Non è dunque indifferente cosa la Religione, ma un dover naturale dell'uomo, e indispensabile a lui. A questi essenziali rapporti tra Dio e l'uomo aggiungansi pur gli altri, che passano tra l'uomo e i suoi simili, e l'istinto della natura, e più accuratamente diremo col lodato Bergier (2), che sopra di essi ancora è fondata la Religione. Dio è l'autore dell'esser nostro, egli è nostro Padre, e Benefattore: dalla bontà sua derivò quanto godiamo, e tutto quello che siamo. La natura, che ne ispira la riconoscenza verso di quelli, che ne fecero del bene, può ella mai renderci insensibili verso la sorgente prima di tutti i beni? Proviam noi ad ogni istante il bisogno, che abbiamo della vegliante sua Provvidenza; e questa prova eccitar dèe nel cuor nostro la confidenza, e l'amore. Parla in noi la coscienza, e ne ricorda ognora la presenza di un sovrano Legislatore, di cui temiam la Giustizia. Per naturale istinto la schernita Virtù implora l'incorruttibil Giudice, che ne compensi i danni. Rispetto, amore, gratitudine, confidenza, ed umiltà; ecco la Religione. Un cuor privo di questi sensi più non vive, è morto. Se consultiamo l'Universo tutto, il suo suffragio è unanime. Atei popoli sotto il Ciel non vi sono, nè genti unite insieme sociabili, e costumate, cui sia ignoto il culto. Il Selvaggio istesso ne' più sterili climi, nell'Isola, che sembrano gettate a caso in mezzo al mare, alza le mani al Cielo per implorarne l'aiuto, e i benefizj. Due creature umane non mai si sono unite senza provar questo possente istinto. L'ignoranza, le passioni, la stupidità spesso l'han pervertito, ma non han mai potuto estinguerlo. Se

(1) *Dict. phil. theol. port.*, art. *Religion*
pag. 1^a c.

(2) Luogo citato pag. 522 e seg.

Natura parlò, che contrassegno più certo delle sue voci può darsi che questo armonico concerto dell'Universo sempre costante? Se il *Diritto naturale*, a pensiero de' Signori Filosofi (1), è ciò, che alla volontà generale di tutti gli uomini è conforme, dove trovare una volontà più generale di quella, che rende il culto a Dio? Ma in che luogo dell'Universo vidersi animali prostrati appiè di un altare occupati a benedire il Creatore, e a fargli offerte? Ve n'ha di loro una qualche specie, che abbia mostrao di levar gli occhi al Cielo, e domandar soccorso alla Divinità? La Religione è dunque il carattere distintivo dell'uomo, d'intelligenza, e di ragion fornito: e quanto più rimontiamo all'origine de' Popoli, più semplice, e più puro il lor culto ne si appresenta negli antichi Annali; evidente segno, onde riconoscere la fonte divina, da cui tutto purezza, e semplicità era sortito. Se da principio non fosse stato l'uomo che un animale, il sarebbe ancora, nè formata avrebbe una società più perfetta che quella delle scimmie, e de' castori. Ma Dio non aspettò la rivoluzione de' secoli per dar la forma all'opra sua: fece come sono al presente gli animali, e all'uomo insin d'allora diede ragione, coscienza, sociabilità, e nozioni religiose: senza questi preziosi doni saria stato il più infelice di tutti gli eni creati. Havvi un Dio: dunque la Religione è antica quanto è antico l'uomo: essa a lui sen venne immediatamente da Dio. Sente ognuno in sè il bisogno, che ha di una Religione, e si determina a farsene una vera, o falsa: questa inclinazione della natura viene da Dio; e se invincibil provasi l'abborrimiento all'Ateismo, non è l'uomo destinato da Dio per esser Ateo; anzi sè trovare non può la sua consolazione che ne' sentimenti religiosi, è dunque Iddio, che glieli ha impressi in cuore; ma perchè nella scelta del culto a errar non abbia, vi ha egli aggiunta la Rivelazione, e i mezzi necessarij a renderla perenne: una costante tradizione poi ne insegna, ch'egli l'ha fatto; e così dan-si mano, e si sostengono a vicenda la natura, i fatti, il raziocinio, la tradizione.

E sì, che ingannati sono, e ingannano gl'Increduli, quando asseriscono, che i doveri dell'uomo inverso a Dio non han rapporto alcuno alla società. Come? Una Religione santa, che a riguardare i nostri simili ci ammaestra come altrettanti figli dello stesso padre, come cari oggetti delle cure sovrane della eterna Provvidenza, e come destinati a una felicità medesima, non sarà capace d'instillarci nell'animo i più vivi sensi d'umanità, di beneficenza, di carità, d'indulgenza pel rimanente degli uomini? Nè è già un sol dogma, o una pratica sola della Religion rivelata, che ne porti alle virtù sociali. S'io riguardassi i miei simili come tante produzioni del caso, o come semplici animali, in mezzo a cui il

(1) *Encyclop.*, art. *Droit naturel*.
Tom. II

destin fortuito m'abbia locato, sarei meglio animato a far loro del bene che quando penso esser noi tutti fatti ad immagine del Creatore, e fratelli tutti, cui comandò il Signore d'amarsi scambievolmente, e presiar-si il necessario ajuto? Mi si mostri pure nella Religion rivelata un solo dogma speculativo, le cui dirette conseguenze non tendano a regolare i costumi. Come bene questi concetti si esprimono dal Pope, che cercando di animar colla Fede alla virtù, così canta, secondo la traduzione del Cavalier Adami:

Socievole diviene con tal arte
 Di sè stesso l'amore, e il Ciel l'approva;
 L'uom diretto da lui dolce, cortese,
 Benefico si rende; e mentre è volto
 Ad amar sè, gli affetti suoi comparte
 A quei, che a lui son per Natura eguali;
 Che! forse ancor più oltre stender brami
 Il nobil volo? Ebben . . . Su i tuoi nemici
 Con più illustre, e magnanimo trasporto
 Spandi la tua bontà, le tue premure;
 Su quelli del tuo Dio guida i tuoi passi,
 Di quell'Ente primier, che a pro dell'uomo
 Ai benefizj suoi non pon confine:
 Il tuo tenero cor d'ogni pensante
 Ente, di ogni mortal, qual non divisa
 Parte fosse da te, sposi il destino.
 Del Mondo i numerosi abitatori
 Non sian per te che una famiglia sola,
 Da un vincolo comune uniti in lega,
 E con nodi fraterni avvinti insieme.
 L'amor di noi dentro del nostro petto
 Con non mai quieto impetuoso ardore
 Alla virtù lo spirto infiamma, e muove;
 E quale allor che piomba in mezzo all'acque
 Sasso, vi forma cerchj diseguali,
 Che crescendo per gradi, di altri mille,
 Che succedono poi, son la cagione,
 Sempre in proporzion della distanza;
 Del par l'amor di sè vigile, attivo
 Ha tal forza sul cor, ch'ei si dilata
 Con l'amor su i congiunti, e su gli amici,

(1) Epist. IV, pag. 113,

Su i servi, e su la patria dopo loro,
 E infin su tutta la progenie umana,
 A cui, qual cittadin dell'Universo,
 Crede dover per legge e per instinto
 O la sua tenerezza, o le sue cure.
 Questi seguendo un uom primieri impulsi,
 Un uom, che saggio sia, l'orme ne imprime
 Ben tosto in ogni lato, e più diviene
 Benefico, socievole, cortese,
 S'accorge esser più pago, e più felice;
 Più s'accresce il suo gaudio, e più s'affina.

Sia però possente l'instinto della Natura dalla Fede animato ad instillar negli uomini la tenerezza verso i suoi simili, e sia più vivo ad inspirar ne' cuori i sensi di Religione, finchè sian nell'interno comunicarsi non possono, o perpetuare; nè sarebbero più un vincolo di società, se eccitati non fossero, e mantenuti dagli esterni segni. L'uomo non è spirito puro: i pensieri, le affezioni di lui dipendono dal ministero de' sensi: uopo egli ha di palpabili segni; e quando più son vivi ne' religiosi cuori i sentimenti d'amore inverso a Dio, sdegnando allora di star rachiusi, escon più accesi a riscaldare la voce, e più brillanti destano la energia de' sacri riti, e la impazienza de' corpi. Di più, avendo avuto l'uomo da Dio non che lo spirito, il corpo ancora, doverosa cosa è, che l'onori con tutto sè, e'l riconosca con questi omaggi anche esteriori per sovrano Autore, e padrone dell'esser suo, e di quanto possiede. Fondatamente perciò stabiliscono i Dottori, che anche il pubblico culto ordinato sia dalle Leggi di natura; prima, perchè concepir non potrebbero una pietà ben sincera nel cuore, se non fosse manifestata mai al di fuori con qualche atto di religione; e in secondo luogo, perchè l'esterno culto è il solo mezzo, che gli uomini impiegar possono con felice successo per eccitare, mantenere, e perfezionare ne' cuori i sentimenti di pietà, di religione. Dichiariamo la cosa, dice il lodato Burlamaqui (1), con un esempio: Un padre di famiglia senza dubbio è obbligato dalla Legge naturale ad insruire i figli nella Religione, ad insegnar loro la natura di Dio, e i doveri, che abbiam cou lui; ma non può egli adempir questo dovere senza stabilire nella sua famiglia una specie di pubblico culto: egli dee cioè di tempo in tempo adunare i figli intorno a sè, per far loro apprendere quel ch'è Religione, ed eccitare ne' lor teneri cuori i sentimenti di una vera pietà. Dicasi ancora, che tutti gli uomini in generale sono tenuti a comunicarsi a vicenda le cognizioni, che hanno di

(1) Luogo citato pag. 14.

Dio, e della Religione, ed a perfezionarne le idee e i sentimenti, che ne risultano; e son tenuti a un tal dovere in virtù della sociabilità, e per una conseguenza del rispetto a Dio dovuto. Il Casista degl'Increduli moderni inferir vorria da questa nostra dottrina, che *se vivesse in terra un uomo solo, dispensato sarebbe dall'esterior culto, non istituito per rapporto a Dio, ma per unire i membri della società mediante la pubblica professione di una sola, e medesima Religione* (1). Error grossolano, e detestabile! Il culto pubblico è un vincolo di società, e lo abbiain già dimostrato: ma questo vincolo non è il principal fine, per cui la ragion naturale all'esterno culto ci chiama: fomeniar dobbiamo con esso i divoti movimenti dell'anima unita al corpo, e dipendente da lui in questo stato, e professare la sommissione perfetta al sovrano Padrone; e, come ognuno vede da sè, queste ragioni avrian poi luogo ancora nella supposizione dell'uomo solo, che dall'esterno culto non andrebbe esente per- ché uomo, e dipendente da Dio: la penetrante voce della Natura parlerebbe a lui di questo alto dovere con più eloquenza ed energia di quel che fecero tutti i Saggi del Mondo, dicendogli, che tutto è in Dio, tutto per Dio; gli mostreria, che non esiste senza di Dio; che a lui debbe tutto quello che è, e in conseguenza, che ricusar non può di servirlo, e di amarlo senza farsi reo della più enorme ingratitudine.

Si oppon qui il Kemmerich (1), e arditamente sostiene, che *in riguardo a Dio la ragion non vede questa necessità di esterno culto; perchè Dio è scrutatore de' cuori, nè ha bisogno, che gl'interni sensi dell'animo con esterni segni gli si manifestino*. Più impudente però pronunzia il Fleischer (3), che l'esterno culto, *giusta le regole del Giusto*, non è dovuto a Dio, e ne assegna la ragione; perchè Iddio non ne ha bisogno, nè la sua gloria con esso promuovere si può; nè trascurandolo, il diritto del prossimo si offende; e questa è poi in sostanza la obbiezione, che fanno i Deisti, e che fu confutata dall'egregio Padre le Balcar (4). Che cosa è il Signore? chiedono costoro. Egli è un Essere infinito, che in sè contiene tutte le perfezioni; ch'è intelligente, saggio, onnipotente, beato sovraneamente, e che in sè stesso ritrova la propria felicità, senza aver bisogno delle creature, impotenti a renderlo felice; è un Ente insomma, che elevato di troppo al disopra degli uomini non degna occuparsi di essi, non ne cura i voti e gli omaggi, nè da loro esige culto, o sacrificio. Quanto però rispose agl'insensati Deisti il Francescano Apologista della Religion rivelata, tanto ripeterem noi per chiudere la bocca a' moderni Dottori del Diritto naturale. Al par del Deista confes-

(1) *Les Mœurs* 1 p., art. 11.

(2) *Flem. J. N. et G. c. 14* ad §. 7. p. 61.

(3) *Inst. J. N. et G. l. 11, c. 1, §. 49* e seg.

(4) *La Religion révélée défendue* tomo 11,

pag. 17.

siamo, che Dio è l'Essere necessario, l'Essere sovraneamente perfetto, infinito, onnipotente. Aggiungeremo di più, che la sostanza nostra è come il niente innanzi a lui: che l'uom somiglia il fior del campo, nato appena, e inaridito; ch'è la chimera dell'Universo, un misto di avvillimento e di grandezza; ma non concludiamo da ciò, come il Deista, che l'infinita distanza tra Dio e l'uomo esenti l'uomo dall'adorare il suo Signore, e rendergli i dovuti omaggi. Le nostre adorazioni accrescere non possono la sua felicità; ma sono un giusto tributo, ch'egli esige, della nostra gratitudine, ed amore. Da lui abbiamo il fondo dell'esser nostro, e dipendiam dal suo dominio: siamo dunque obbligati a fargliene sincera, ed umile confessione. Noi siamo incapaci di alterar le sue immutabili perfezioni, o di accrescere la sua felicità; ma non fummo da lui a sua immagine creati, se non perchè ne celebrassimo le grandezze. Con un muto linguaggio il benedicono le irragionevoli creature: ma quelle, a cui fece dono della ragione, debbono a lui l'incenso delle preghiere, e le effusioni di cuore. Egli ne ha creati, e può egualmente distruggerci: l'una cosa non gli è più difficile che l'altra; basta solo per ciò un atto della sua volontà. Dirò anche più: egli impedisce, che ricadiamo nel niente, conservandoci colla sua possanza; perchè nulla vi ha in noi, che mantener possa il nostro essere: la sua mano adunque sovra noi si estende ad ogni istante, per tenerci luugi dal niente, onde sortimmo. Si gaudio benedizj eccitar debbono il nostro amore, e condannano un freddo cuore, ed insensibile, che non s'innalza alla sorgente, da cui incessantemente a pro nostro derivano.

Dio è infinitamente al disopra di noi: dunque i nostri voti sdegnano, e i sacrificj. Che miserabile illazione! Sappiam noi, che Dio è più alto del Firmamento, e che la terra è il suo sgabello; cioè, che la sua Potenza per tutto è sparsa, e che l'intero Mondo è pieno della sua gloria; ma per ciò appunto, che non siamo eguali a lui, gli dobbiamo le adorazioni. La condotta, ch'ei tiene in riguardo a noi, apertamente ne mostra la necessità. In noi sentiamo d'esser fatti per lui, poichè ne ha dato un cuore, che non può satollarsi di obbietti passeggeri; un cuore, che i desiderj suoi tutti rivolge alla beatitudine, e coll'intimo senso, e la continua esperienza a un tempo intende, che non può quaggiù esser beato. A che tanti desiderj, ch'esser non possono soddisfatti in terra? A che tante inquietudini, e disgusti, anche in mezzo alla posizion più vanagloriosa, che ardentemente si sospirò? Questo vuol dire, che il cuor dell'uomo è fatto solo per Dio. Se non dovessimo andare a lui, se destinati sol fossimo a usare de' terreni obbietti, questi sarebau senza meno proporzionati a' nostri desiderj. Il cuor dell'uomo si troverebbe beato nel possesso di ciò che avea dianzi bramato, e compiuti sarebbero i suoi voti: ma in qualunque stato noi siamo, vera felicità non vi ha per noi.

Calmasi la cupidigia per un istante; ma non è sazia, e irrequieta ancora alza la voce. Dio ha voluto adunque, che i desiderj nostri si portassero a lui; e dandoci un cuore, che non può essere appagato da un intero Mondo, ci ammaestra a un tempo, che anelar dobbiamo a un infinito Bene, che vede tutto perire secondo l'ordine stabilito dalla sua Sapienza, ma ch'è solo al disopra de' cangiamenti, e della fatalità de' tempi. L'intelletto me lo rappresenta come mio Creatore: perciò dunque gli debbo continui rendimenti di grazie, avendomi dato quell'essere, la cui origine non posso a me medesimo attribuire. Nella caducità delle terrene cose vedo, che le mie brame non possono che in lui, e da lui solo essere contenute: io debbo dunque adorare la sua Misericordia, poichè mi permette di riguardarlo come il centro degli affetti miei, e il termine di mia felicità. Non si avrebbe l'ardimento di dire, che Dio non è infinitamente saggio, poichè viene accordato, ch'egli sovraneamente è perfetto: cerchisi adunque la Sapienza di lui nella creazione del Mondo. L'ha egli fatto per abbandonarlo poi, e per ridurre alla stessa sorte esseri intelligenti, e inanimati? La produzione delle sue opere ha dovuto manifestare i suoi attributi, la Bontà, la Potenza, la Misericordia, e la Giustizia. S'è ricercato egli medesimo nella Creazione: sarebbe cosa indegna di lui il non agire per la sua gloria: egli ha dovuto adunque essere benedetto dalle sue opere. L'ordine, la disposizione degli elementi, l'armonia del Mondo ne mostrano il Creatore, e a lodarlo ne invitano: nè ci avrebbe egli disinti dagli enti irragionevoli, se destinati non ci avesse a offrirgli un pubblico sacrificio in protestazione di riconoscenza, e di amore. Fu creato il Mondo: chi dubitarne potrà? Scorsero adunque nella Eternità milioni innumerabili di secoli prima ch'esistesse il Mondo? Perchè Dio l'ha tratto dal nulla? Per la sua gloria. Ma come sarà glorificato nelle sue opre, se nol benedicono le Creature? La massa del Mondo non gli rende adorazioni: ella è senza volontà, e senza intelligenza. I bruti son limitati alle sole cose, che per i naturali bisogni son lor necessarie: non havvi che l'uomo, il quale possa a Dio offrire i sacrificj, e un ragionevole culto. Su che principj appoggiansi i Deisti per esentarlo da simile tributo? Iddio lo esige, perchè ha dovuto consultar la sua gloria nell'opre, a cui pose la mano; e l'uomo a lui lo debbe, perchè è Padrone, è Sovrano, è Padre, che l'ha ricolmato di benefizj, e tien sempre aperti gli occhi per vederne i bisogni, e provvedervi. Quando infatti il Signore richiamò alla memoria degl'Israeliti i precetti, che avea già in cuore impressi a tutti gli uomini, il primo dovere ad essolor imposto quello si fu di render culto, e adorazione a Dio. Avvertì egli gli Ebrei, che tutti gli enti dipendono da lui, e che lor non debbonsi i sacrificj; che il Signor solo dee adorarsi, e che a lui sono dovuti i movimenti del cuor dell'uomo: *Dominum Deum tuum adorabis, et illi* 20

ti servies (1). L'uom, che conosce la debolezza, e la infermità sua, che sente di essere imperfetto, e limitato comprende bene, ch'è fatto per lodare Iddio. Trova in sè una facoltà, che all'Autore il porta dell'esser suo; una spirituale potenza, che lo solleva al disopra di ogni ente sensibile, e l'avvicina al suo Signore, malgrado la distanza, che ravvisa tra il finito e l'infinito. Sente, ch'è animato da una sostanza, ch'è il soffio ammirabile della Divinità, per cui è superiore a tutte quante le mondane creature, e che il rende capace di accostarsi a Dio. Senza fatica egli discopre di essere il solo intelligente sopra la terra, e di essere creato tale, affine di adorare il supremo Ente, e riconoscerne con un pubblico culto la magnificenza. L'ingratitude sola, e l'accecamento suggerir possono dunque ai Deisti di non essere obbligati a offrir gli omaggi a Dio, perchè tra loro e Dio havvi un'infinita distanza. Ogni ente, che a un altro debba sentimenti di rispetto, di amore, di gratitudine, di confidenza, dee pur anche rendergliene una qualche testimonianza, senza cui, dice pur bene un moderno Filosofo (2), questi pretesi sentimenti, nulla avendo mai di effettivo e di attuale, sarebbero ridotti a una esistenza ideale. Ma queste testimonianze necessariamente deono essere proporzionate alla maniera di esistere di colui, che le rende; senza che, rendendole, non si conformerebbe a tutte le sue relazioni. L'essere misto, l'essere che non è spirito puro, e vive in società, dovendo al suo Creatore testimonj d'amore, di rispetto, di riconoscenza proporzionati al suo modo di esistere, dee poi anche renderglieli esteriori. È tenuto egli a mostrare a' suoi simili i sentimenti, che ha inverso l'Essere possente, e buono, da cui deriva quant'essi hanno di vita, d'intelligenza, di volontà. Lungi dal tener chiusi questi movimenti in fondo al cuore, li farà risplendere al di fuori, per eccitarne somiglianti negli altri, affinchè mantengasi la Religion, non meuo che la Società.

E qui notisi bene, che la dimenticanza delle virtù sociali ha la data istessa che l'obblimento delle lezioni date agli uomini dalla Religion primitiva. Prima di questa rivoluzione l'esercizio del divin culto, praticato sempre in comune in mezzo alle adunate famiglie, nuovi nodi formava tra gli abitanti della medesima regione. In ogni tempo, giusta la Storia di Mosè; ne' tempi eroici, giusta i profani Autori, i sacrificj, seguiti da un banchetto comune, furono il sigillo delle alleanze, il pegno del diritto di ospitalità, il simbolo di fraterna amicizia. L'aver partecipato agli stessi atti di Religione, elegantemente a dir segue il ch. Bergier (3), era un titolo sacro, che non ardivasi di violare. Appiè degli altari, sotto gli occhi della Divinità formavan gli uomini le loro associazioni, legavansi

(1) *Math.* cap. iv, v. 10.

(2) *Cont. phil. sur le Christianisme* p. 19.

(3) *Laogo* citato tomo I, pag. 314.

co' giuramenti, stabilivano le alleanze, assicuravano le promesse. Nelle religiose assemblee appresero a riguardarsi come fratelli indipendentemente da' vincoli del sangue, a deliberare su i comuni affari, ad assodare un civile governo. In mezzo alle feste, alle cerimonie, e a' sagri canti brillar fecero i trasporti primi di gioja, sentirono i moti dell'amicizia, e spensero gli odj, la gelosia. Là fu, dove obbliarono i travagli e le pene; là cominciarono a gustare la felicità e la pace. Tutte le religiose usanze nella loro origine furono altrettante lezioni ad ispirare le virtù sociali. Le genii di campagna (1) conservano ancora un avanzo dell'antico spirito: colle feste distinguono i mesi, le stagioni, l'epoche relative a' loro affari. Un Autor conosciuto, e assai bene istruito osservò, che le feste relative all'agricoltura trasportate nelle città perdettero la loro significazione, e in qualche modo divennero assurde, benchè fossero saggie nella loro origine (2). Col mezzo de' doni, e de' sacrificj offerti in comune, seguitati sempre dal convito, a cui tutti erano ammessi, l'uomo era avvertito di riguardar quesii beni mondani come grazie del Creatore, e il possesso loro come un deposito da dividersi poi cogli'indigenti. Le preghiere e i cantici ripetevano la lezione medesima: tendevano ad ispirare a' ricchi la liberalità e la commiserazione; a' poveri la confidenza; a tutti la moderazione, e il frugal uso de' doni di natura. Il padrone e lo schiavo, il padre e i figli, il giovane e'l vecchio, i vicini e gli stranieri partecipavano della stessa vittima: così spuntar vedeano ne' cuori la gioja, l'umanità si sviluppava, e le passioni stavan contente sotto il giogo della Religione. *La preghiera* (è pur confessione di un celebre Deista, qual fu Tindal) rammentando la *Bontà sovrana di Dio, ne eccita ad imitarla col far del bene a' nostri simili* (3); e così seguasi a ragionare di ogn'altra pratica di Religione, e sarà facile il ravvisarvi per entro i salutevoli furti, che raccogliere si doveano in su gli altari per render felice e virtuosa la società.

Questa società non pertanto supponsi sempre corrotta. Che praticaro avrebbe ella innocente? Questa è l'altra parte della quistione, al cui scioglimento però mi sono aperta la strada colle più luminose dottrine. Prima di farne l'applicazione diasi un'occhiata al ritratto dell'uomo, che colle tinte più delicate ne fece il Signor Guidy (4); poi si ragioni. Sventuratamente per noi altro non vediamo nell'uomo che il solo corpo: il nostro occhio si arresta alle superficie, che veder non ci lasciano l'interno del santuario; e l'immagine del Creatore, ch'è al di dentro, da un'oscura nuvola è ricoperta, che non ci lascia sovente, se non penosi so-

(1) Ivi tomo III, pag. 141.

(2) *Hist. du Calendrier* pag. 81.(3) *Christianisme aussi ancien que le Monde*

cap. V, pag. 18.

(4) *Entretiens philosoph. sur la Religion* tomo III, pag. 222.

spetti intorno alla sua effettiva esistenza. Squarciamo l'invidiosa nube, o Signori, e rispettosamente accostiamoci alla immagine, che il Dipintore eterno ha disegnata sul suo stesso modello, senza sprezzar frattanto la cornice del quadro. Tutto è prezioso nell'uomo, tutto è ammirabile: il suo corpo, benchè tratto dal fango, è un prodigio di meccanismo: la sua anima, benchè solo copia, è però copia d'un esemplare infinitamente perfetto: ogni parte dell'uno è un abisso, in cui la ragione si perde; ogni atteggiamento dell'altra porta l'impronta della Onnipotenza. L'uno nella sua meravigliosa struttura è un compendio dell'Universo; l'altra nella sua seconda semplicità è uno specchio della Divinità. Se l'uom non fosse che corpo, ricadendo nella massa degli esseri insensibili, non sarebbe che il primo degli animali: se fosse puro spirito, assorto nella Immensità divina, non prenderebbe parte ne' movimenti de' ciechi corpi, che a lui sarebbero assolutamente stranieri. Ma le due sostanze, ond'è composto, avvicinando nel suo individuo i tesori di due Mondi, riuniscono a un tempo sul suo capo il Sacerdozio e l'Impero. Pontefice e Re, l'uomo è locato su i confini del sensibile Mondo, e del mondo intellettuale, perchè eseguisca le due più sublimi funzioni, che possano idearsi; quella di Sovrano sopra la terra, per esercitarvi un poter relativo a' suoi bisogni, e proporzionato a' suoi desiderj; e l'altra di Sacerdote della natura, per offrire i tributi al Sovrano degli spiriti. Perchè mai il Creatore all'uomo diede un corpo? Per legarlo alle creature col mezzo delle sensazioni. E perchè diedegli un'anima? Per farlo entrar seco in commercio per via di sentimento. Collo scettro in una mano, e l'incensiere nell'altra non è l'uom superiore all'altre creature che per portarne gli omaggi all'Essere supremo, che solo è indipendente. Situato in un angolo dell'Universo scorre coll'occhio ad iscoprirne tutte quante le bellezze, l'armonia ne ammira, e agevolmente ne comprende il tutto; ma nel tempo istesso son le sue mani come due altari, ch'egli innalza per presentare all'Altissimo e i doni, che ne riceve, e il grido di riconoscenza, con che gli accompagna. Re da una parte, tributario dall'altra, non veda l'uomo innocente a' suoi piedi tutta Natura, che per servirle da interprete appresso il suo Benefattore, da lui amato qual Padre, e adorato come Padrone. Tal era il felice destino dell'Uom primo, e dell'immenso genere umano, che annunziano aveagli il Conditor colle possenti parole *Crescite, et multiplicamini* (1). Era allor forse quistione dell'orribil niente, di cui parlano in oggi i Miscredenti? L'orrore di essere annichilato potea mai presentarsi allo spirito di Adamo, che cogli occhi del corpo non si vedeva intorno che esseri innumerabili, seminati con profusione nel recinto dell'Universo; e con quelli della intelligenza non distingueva nel proprio fon-

(1) Gen. I, 28.
Tomo II

do che *spiraculum vitae* (1); quello spirito di vita, che, soffiatoegli nell'anima dal Creatore, gli era un sicuro mallevadore della sua immortalità? L'Albero della vita, piantato nel suo delizioso soggiorno, promettevagli altro che frutti di vita, proprj a mantenerlo in una perpetua sanità? Questi efficaci accenti, *Crescite, e multiplicatevi*, lungi dal far nascere la idea di una futura annichilazione, non riscaldavano nel fondo delle sue viscere le semenze innumerevoli di vita, che, dovendo un giorno dargli una posterità numerosa, non potevano che moltiplicarlo in qualche sorta nel suo vasto impero? Egli è vero, che i nodi invisibili, da cui tenevansi nella più stretta unione anima e corpo, non erano indissolubili. Il Creatore, che in mano aveali, rendeva la perpetuità loro dipendente dalla ubbidienza della sua Creatura. Io li romperò, diss'egli, se voi siete sì ingrati, che obbligar possiate i benefizj miei, e violar la mia Legge. Ma questa minaccia avea ella per oggetto l'annientamento del reo? Separar l'anima dal corpo, è un ridur l'uno, o l'altra al niente? Non è quest' anzi un dire, che amendue debbon sussistere; ma il vaso di creta, per essere infranto, e rientrar nella polve, onde sorti; e la sostanza spirituale sempre vivente, per incontrar la pena al suo delitto dovuta, e cader nelle mani di un Dio vilipeso.

Vi siete voi già avveduti, intendentissimi Ascoltatori, perchè posto v'abbia in comparsa questo vivo ritratto. Voi vedeste nell'uomo, anche innocente, i doveri, ch'ebbe con Dio; e se riconoscerlo doveva, e adorare il padre con una spezie di culto, che proporzionato fosse all'esser suo, doveano pur anche i figli, che in quello stato avventuroso nascessero da lui. Sariano stati uomini allora? Basta sol questo a far che avessero società, e Religione. L'uomo, scriveva un grandissimo Filosofo de' nostri giorni (2), è una particella di questo Mondo, incatenato nell'ordine universale, il qual ordine, e la qual catena, aurea, rifulgente, esce, dicono i Poeti, dalla bocca di Giove. Non debb'egli dunque studiarsi di conoscere la sua prima cagione, sotto l'impero della quale nasce e vive? per cui esiste, e spira? e da cui solo può sperare d'esser felice? Ed ecco il primo nostro dovere inverso Dio; dovere non solo primitivo, ma essenziale, perchè tutta la Legge di natura, e tutti gli altri doveri son fondati sopra questo principio. Ma come avrian meglio potuto conoscere il loro Dio que' felici figli di Adamo che per la religiosa educazione di un padre, ch'avea da Dio medesimo la scienza? Poichè l'uomo è destinato a vivere in società, e la Religione è il più sodo vincolo sociale, l'ordine esige, ch'ella sia trasmessa da una generazione all'altra, come tutte le altre istituzioni. Col mezzo della educazione diventa l'uomo quel che può essere: le sue facoltà si sviluppano, i suoi lumi si aumentano,

(1) *Ivi* 2, 7.(2) *Genovesi Della Dicesina* t. 1, p. 146.

le sue abitudini si formano: questo è dunque il fonte, da cui attinger dee la Religione; nè altro fu dal tempo della Creazione il piano della Provvidenza, uè altrimenti perpetuarsi poteva la Religione primitiva. Un dogma di fatto era la Creazione. Adamo ed Eva testimonj oculati, instruiti dalla bocca di Dio medesimo, attestarlo dovevano, e tramandarue a' posteri la memoria; e il testimonio loro confermar dovevano lo stato dell'Universo, e la loro condotta. E' mai possibile, che, raccontando il gran beneficio a' discendenti suoi, temperar si potessero dai rendimenti di grazie, e dalle effusioni di cuore, che son sì conformi alla umana natura? E' mai possibile per altra parte, che i figli, in cui era sì fresca la memoria della Creazione, non facesser eco alle voci del padre, e non riconoscessero con eguale tributo di lodi, e di sacrificj il sovrauo Benefattore? Bisognerebbe, per crederlo, toglier loro ogni senso di umanità, di gratitudine, di amore. Che più? I principali attributi di Dio, la spiritualità, la immortalità dell'anima suoa verità di sentimento; ma convien poi inculcarle con tutti i sensi. Istruzioni sovente replicate; azioni, che vi han tutto il rapporto; usanze commemorative; cerimonie, che parlano, e rendono palpabili le lezioni; simboli, che ricordano i passati avvenimenti; nomi espressivi, che risvegliano la memoria de' dogmi e de' fatti; ecco ciò, che annunzia la umanità, e questo in ogni tempo fu il linguaggio della Religione.

Amatissimi miei, gli uomini sono fatti in maniera, che non credebbero di aver mostrata abbastanza la sommissione ed il rispetto ad una persona che merita, se non rendessero a lei un qualche omaggio colla viva voce, o con esterne azioni espressioni gli affetti del cuore, quand' anche fossero certi, ch'ella conosce a fondo la sincerità de' loro sensi. Altronde, allorchè uua cosa fa un'impressione viva sul nostro cuore, non possiam senza violenza tenerla occulta; ne siamo pieni, e cerchiam di manifestarla; ne parliam cou piacere, e vogliam pure far conoscere altrui quel che si pensa, e si prova al di dentro, e cerchiam che tutti entrino a parte de' sentimenti, da cui siam penetrati. Finalmente, se la pietà è uua virtù, è utile che regui in tutti i cuori: ma uon havvi cosa, che più efficacemente contribuisca al regno della virtù quanto l'esempio. Tutte l'altre lezioni avrian meno di forza. Egli è dunque un grau bene per noi l'aver sotto gli occhi modelli sì lusinghevoli di pietà; ma questi modelli non possono essere disegnati che dagli esterni atti di Religione. Indarno, per rapporto a me, uno de' miei Cittadini penetrato sarebbe da amor, da rispetto, da sommissione per Dio, se nou facesse conoscermi questi suoi sensi con una qualche sensibile dimostrazione, che men reudesse poi certo. Siccome io non leggo ne' cuori, bisogna ch'egli mi dia segni evidenti del suo gusto per la verità, della sua rassegnazione agli ordini della Provvidenza, del suo amor dominante per Dio: per convin-

cermi di sua pietà uopo è, ch'egli adori Iddio, che il lodi, che il glorifichi in pubblico: il suo esempio allora opera sopra di me: io mi sento animato da una santa emulazione, che non sarebbero capaci di produrre in me i più be' discorsi di Morale. Egli è dunque essenziale all'esercizio della Religione il professarla solennemente in pubblico, in guisa che le ragioni medesime, le quali ci obbligano a relazioni, ch'abbiam con Dio, ci obbligano egualmente a rendergliene una pubblica confessione. Riflettete per pochi istanti, o miei cari, se finora eseguite un così alto dovere: e se avete mancato, le premesse dottrine vi accendano ad esercitarlo per vantaggio anche degli altri, cui vi uniscono Società, e Religione.

LEZIONE XLV.

Che mai chiede al Signore il più saggio de' Re? Estension forse di dominio, e d'impero? affluenza di onori e di dovizie? valor fra l'armi, robustezza, forza, e coraggio? Nulla di ciò: egli ben sa quauto affiggano lo spirito le vanità mondane: il sapere è il solo, che ne solleva su gli altri, che ne distingue dal volgo, che nuovi lumi procaccia all'intelletto, e lo addestra a spaziar non pure attorno al visibile e finito, ma di volo il porta all'invisibile ed infinito, dove alfin si appaga, e si accheta. La sapienza adunque addomanda Salomone ad essere felice; e un viver lungo avria quaggiù forse richiesto per posseder di più questo tesoro, se quaggiù dopo la colpa sperabil fosse senza amarezze un vivere tranquillo; tanto è vero, che l'uom non ha della vita e del sapere cosa migliore. Innocenti, fortunatissimi Progenitori! voi non chiedeste, come il Re di Ginda, siffatti doni al Creatore, chè liberal con voi, magnifico, e cortese la domanda prevenue. Iuffra le molte, che di verdi chioeme, di odorosi fiori, di saporiti frutti rendon vaghissimo il Paradiso, ecco due piante sollevarsi in alto cariche di preziose frutta, che in sè contengono prodigiose virtù: una è l'Albero della vita posto nel mezzo; l'altra è l'Albero della scienza. Introdotti nel Paradiso, intenderete voi come usarne dobbiate; ma in questo stato il vivere ed il sapere vi renderanno beati. Altri frutti di preziose piante sono a nutrizione formati; ma que' che pendono dall'Albero della vita (per parlar oggi di questo, che in prima fu da Mosè descritto) non son da Dio prodotti a sostenere solo la vita, ma a ripararla ancora dilettevolmente da ogni insulto di morte: han essi una tale occulta salubrità, ch'è una cosa istessa cibarsi della succosa saporita polpa, e rimettere nel più bel fiore la carne, in suo giusto equilibrio il sangue, in lor pieno concerto gli umori, nella sua primiera vivacità e speditezza gli spiriti animali, nel primo fuoco il vitale calore, e nella prima robustezza e gagliardia gli organi tutti del corpo. Verità in compendio espressa dall'Autore delle *Quistioni sul vecchio e nuovo Testamento* (1): *Cibus enim vires praestabat, vitae autem arbor medicinae modo corruptionem omnem prohibebat*; e però ebbe ragione il Figliuolo di Sirac, allorchè scrisse nell'Ecclesiastico, che da Dio ne fu data la medicina: *A Deo est enim omnis medela* (2). A Dio siam debitori delle salubri piante, i cui frutti, le corteccie, i fiori ci prolungano la vita, o ce la reudon meno penosa; e son bene impiegati gli studj a ricercarne le non conosciute virtù, e le qualità sì proficue, di che furon dotate: ma qual può stare al paragon di questa, che or commen-

(1) In *Append. Operum Augustini*.(2) *Ecc. 38, 2.*

diamo, e di cui dopo la colpa nessun germoglio in altro suolo fu trapiantato? Oh innocenza beata, come comparisci oggi più bella in seno di una invidiabile Eternità! Non pur veglia al di fuori Iddio col mezzo anche degli Angeli per difendere l'uomo, e salvarlo dagli eterni perigli; ma il vuole anche da sè addottrinare, perchè a tempo col saluifero rimedio le sue forze riprenda, se manca senza il vigore, ed infiacchire le membra. Così mantenuto da Dio vegeto e forte *ligno vitae*, dirò con Agostino, *a mortis necessitate prohibebatur, atque in juventutis flore tenebatur* (1); e in questa gioventù fiorente continuato avrebbe un vivere giocondissimo, finchè a Dio piaciuto fosse di trasferirlo al Cielo, ove, di virtù pieno e di menti, un'altra vita incominciarebbe dovea; vita veramente nuova, perchè sempre con Dio immutabile, ed eterna. A questa celestiale beatitudine, che offre a' vincitori i più scelti frutti di vita, aucto io sono chiamato: *Vincenti dabo edere de ligno vitae, quod est in Paradiso Dei mei* (2). La promessa è divina: ma chi sa da quante spine poner dovrò lacerar il piede? le doglie, le malattie, gli affanni, al cui peso soccombe la faccia umana manciavole, incontrar dovrò pria che si sciolga questo ingombro di creta; nè ho frutti di vita per ristorare le forze. Ah, Gesù mio, che siete fonte e paue di vita, voi datemi il vigore; e se l'eterna vita a chi di voi si ciba già promettereste, di voi vivrò quaggiù, e di voi vivrò pure in eterno, senza invidiare all'Uomo primo l'Albero della vita, che a sè oggi richiama l'attenzion nostra. Diamo principio.

Dove imbroglio non havvi introdurlo vorrebbe il Signor di Voltaiere, e spargere dubbiezze dove tutto è certo. Si finge egli qui dunque gl'Interpreti posti a tortura, e poi freddamente domanda: *L'Albero della vita ha rapporto alla bevanda della immortalità, che da tempi immemorabili ebbe tanto di voga in Oriente* (3)? Potrebbe esserne una copia, potrebbe essere una favola; ma ricavata dal vero; nè ci scosteremmo forse dal fonte, onde deriva, se la dicessimo originaria dal racconto di Mosè: poco però c'importa il saperlo, non dovendo noi render ragione degli umani capricci, ma della divinità della Scrittura, che interpretiamo. Vero è, che qualcuno degli antichi Commentatori affezionato di troppo alle allegorie il corporal cibo escluse dal Paradiso; ma non ebber poi a lambiccarsi il cervello que' che mostrarono doversi letteralmente intendere la Mosaica narrazione, e può vedersi negli ammirabili Libri di Santo Agostino, e specialmente in quelli della *Città di Dio* (4), in cui egregiamente viene a descriversi de' Genitori innocenti la immortalità, che procurata avria loro l'Albero della vita, benchè i frutti di questo non sarebbero

(1) Lib. xiii De Civ. Dei, cap. xx.

(2) Apoc. 2, 7.

(3) La Bible ec. pag. 6, not. 11.

(4) Lib. xiii, cap. xx.

stati il solo cibo degli uomini avventurosi: *Licet morituri non essent primi parentes, nisi peccassent, alimentis tamen utebantur nondum spiritualia, sed adhuc animalia corpora terrena gestantes: quae licet senio non veterascerent, ut abducerentur ad mortem (qui status eis de ligno vitae, quod in medio Paradisi cum arbore vitae simul erat, mirabili Dei gratia praestabatur): tamen alios sumebant cibos. . . . Alebantur ergo aliis, quae sumebant, ne animalia corpora molestiae aliquid esuriendo, ac sitiendo sentirent. De ligno autem vitae propterea gustabatur, ne mors eis undecumque subreperet: vel senectute confecti, decursu temporum spatiis interirent.* Ritengasi adunque l'aurea regola di Agostino, nè temasi d'inganno: *Quae commode dici possunt de intelligendo spiritualiter Paradiso, nemine prohibente, dicantur, dum tamen et illius historiae fidelissima veritas rerum gestarum narratione commendata credatur* (1). Si ricordi il Signor di Voltaire, che tra gli errori alla Cattolica Verità dirittamente infesti si annovera in quinto luogo da Girolamo quel di Origene: perchè *sic Paradisum allegorizet, ut historiae austeritatem, pro arboribus Angelos, pro fluminibus virtutes caelestes, totamque Paradisi continentiam tropologica interpretatione subvertat* (2); e pentasi di aver detto, che „ non potendoci noi formare una precisa idea dell'Albero della scienza, siamo sforzati a riguardarlo come un' allegoria „. Possiam noi, dirò con Agostino, prenderlo in senso allegorico, o profetico; ma non siamo sforzati, perchè nè l'un senso, nè l'altro esclude il letterale.

A saper frattanto se perpetua vita senza timor di morte goduta avesse l'innocente Adamo, ascoltar non dobbiamo le capricciose conghietture, ma la costante tradizione de' Padri, che allumano la Chiesa. Così ne avvisa il dottissimo Petavio, da cui trarrò l'ampia dottrina a stabilire con sicurezza quanto ne insegna la Fede. E primamente fu obbietato a Pelagio nel Diospolitano Concilio di aver egli insegnato, che *Adamo fatto mortale, peccando, o no, morto sarebbe*; il pernicioso errore ritrovossi negli scritti del suo discepolo Celesio, e dal giudizio della Chiesa, al riferir di Agostino, fu condannato (3). Più solennemente però venne a fulminarsi in un'assemblea più numerosa, a cui da tutte le Provincie dell'Africa intervennero dugento e tre Vescovi, e si decretò: *Ut quicumque dixerit: Adam primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturae, anathema sit* (4). Questa medesima condanna fu ripetuta nel sacrosanto General Concilio di Trento (5); e lo stabilito dogma ha il suo fondamento nelle divine Scritture, che più volte ne dicono es-

(1) Luogo citato cap. xxi.

(2) Epist. 38 ad Pamphilium.

(3) Lib. De genis Pelagii cap. xi.

(4) Apud Gennad. De Dogm. cap. xxxviii.

(5) De pecc. orig. sess. vi, can. 1.

ser la morte pena di colpa. E che altro esprime la minaccia del Creatore, *in quocumque die comederis ex eo, morte morieris* (1)? Al modo istesso parla l'Apostolo scrivendo a' Romani: *Per unum hominem peccatum in hunc Mundum intravit, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* (2); e poi torna a dirci, che *corpus mortuum est propter peccatum* (3). Taccio i luoghi della Sapienza, ripetuti dallo stesso sommo Teologo (4), i luminosi testi de' Padri, e dico solo con Agostino, che per tutti espone la universale credenza della Chiesa: *Unde constat inter Christianos veraciter Catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis corporis mortem non lege naturae, quia nullam mortem homini Deus fecit, sed merito inflictam esse peccati* (5). A frenar pertanto il troppo libero immaginare, e formarci della immortalità dell'innocente Adamo il più giusto concetto, uopo è, siegue il Petavio (6), schivare due errori non meno alla Cattolica Fede, che infra di loro opposti. Il primo è di coloro, che asseriscono co' Pelagianì esser così all'uom naturale la morte, che ancor non peccando saria morto Adamo con tutti i suoi discendenti. Così pensarono alcuni Ebrei, il cui sentimento è approvato dal Mercero (7), benchè in ciò discordi dal suo maestro Calvino, che avea lasciato scritto: *Terrena vita illi fuisset temporalis; in Caelum tamen sine interitu, et illesus migrasset* (8): l'altro è di que', ch'uno stato d'immortalità diedero ad Adamo non dissimile da quello ch'ebbe Gesù nel corpo dopo la prodigiosa sua Risurrezione, e che avranno i Santi nel finir del Mondo, allorchè rivestiti saranno de' loro corpi renduti già gloriosi: ma questo errore confutando il gran Padre Sant'Agostino, mostra, che il corpo di Adamo era immortale a un tempo e animale, non già spirituale. Anderò traporando nel volgare idioma una parte di sua dottrina (9), per ricavarne questa bellissima conseguenza: che mortale era Adamo per condizion di natura, ed immortale per beneficio del Creatore. „ Riguardando una causa, ben potea dirsi mortale prima ancor che peccasse, ed immortale rispetto ad un'altra; cioè mortale, perchè potea morire; immortale, perchè potea non morire: imperciocchè altra cosa è *non poter morire*, nel qual senso diciamo, che alcune nature immortali da Dio furon create, ed altra il *poter non morire*; e così fu creato Adamo; e un tal bene in lui veniva dall'Albero della vita, non dalla condizion della natura: e da quest'Albero poi fu separato quando peccò, onde morir potesse chi non peccando potea non morire. Era dunque Adamo mortale per condizione del corpo animale, ed immortale per be-

(1) *Gen. 2, 17.*(2) *Rom. 5, 12.*(3) *Ivi 8, 10.*(4) *De Opif. sex dierum lib. II, cap. VI, pag. 170.*(5) *De Civ. Dei lib. XIII, cap. XV.*(6) *Ivi pag. 171.*(7) *Com. in Gen. 2, 17.*(8) *Com. in Gen. IV.*(9) *De Gen. ad lit. lib. VI, cap. XXI.*

nefizio del Conditor: se il corpo era animale, doveva in conseguenza esser mortale, perchè potea morire, benchè poi fosse anche immortale per la ragione, che potea non morire. Questa immortalità di Adamo, posta anche in miglior lume dal Santo nelle sue dispute contra Giuliano (1), e altrove (2), era adunque un prestantissimo effetto de' preziosi frutti dell'Albero della vita: *ei praestabatur de ligno vitae, non de constitutione naturae*: non era immortalità piena, ch'escludesse non solo la morte, ma la possibilità, dirò così, di morire, qual l'avranno i Beati dopo la risurrezione de' corpi; ma una immortalità, per cui realmente non sarebbe morto, ma potea morire, se peccato avesse, o se fuori del Paradiso avesse avuta la proibizione di accostarsi all'Albero della vita.

Questa immortalità, cercano qui i Teologi, era un effetto proveniente dalla natural virtù, che acquistata avessero que' frutti di vita nella creazion prima delle cose, oppure soprannaturale era, ed avventizio? Colla sola autorità delle Scritture sperasi invano di contentare su questo punto l'umana curiosità: havvi alcuna plausibile congettura per l'una parte e per l'altra. Ma chi può dirne quale abbia peso maggiore? Quanto a me, non saprei scostarmi dal mio gran Maestro San Bonaventura, anzi dal più grande fra' Maestri Sant' Agostino, che ad estrinseca virtù divina questo mirabile effetto attribuisce. Vedo bene che, oltre il Tostato, e Cornelio a Lapide, me lo contrasiano infra i recenti il Sery, e i due insigai Comentatori de' santi Libri Calmet, e Niccolai; ma si accordan meco l'immortale Petavio, Natale Alessandro, e il Padre Baldassari in una breve, ma compita Dissertazione *De virtute Arboris vitae* (3): *Ergo* (diciam prima-mente col Serafico Dottore) *sicut sacramenta nostra non creant gratiam, sed divina virtus ipsis assistens in eorum legitima perceptione gratiam infundit: sic fructus ejus arboris non dabat immortalitatem, sed divina virtus, cum fructus ille commendabatur, immortalitatem homini largiebatur* (4). Per verità il dir che i frutti dell'Albero della vita per soprannaturale virtù dessero all'uomo l'immortalità, vie più commenda la ragion del dono, e più obbliga l'uomo col Donatore, segue più da vicino l'ordine naturale, ed il rapporto delle divine parole, e più facilmente taglia la strada ad Anastasio Sinaita, e agli altri pochi, che non senza discapito dello storico racconto opinarono, che spirituali fossero gli alimenti di Adamo, per non esser quindi costretti ad accordare il beneficio della immortalità anche a que' bruti, che de' frutti degli alberi soglion cibarsi; imperciocchè posto che fosse indebito, e soprannaturale il dono, la volontà divina all'uom solo il restringeva; e quando ancora passati fossero i frutti a nutrizione degli animali, non avrebbonli preservati da morte, perchè non era il frutto, che desse la immortalità, ma la virtù divina.

(1) Cop. LVII, p. 90. (2) *De pec. mer. et rem. l. I*, cap. III. (3) Pag. 27. (4) In II Sent. dist. 17.
 Tono II i i

LEZIONE XLV

Diamo ciò non ostante il suo luogo alle ragioni contrarie, e pesiamle su giusta lance. Due ne produce il ch. Niccolai, e valide le appella (1). „ La prima è, che avendo Iddio ordinata l'esenzione de' nostri corpi dalla Legge di morte, sembra assai ragionevole, che ci apprestasse un cibo, il quale avesse la facoltà di conservarci sempre colla stessa forza, d'impedire le debolezze, e gli attacchi sensibili del dolore e delle malattie, sinchè dopo un certo periodo di prova, per tanto tempo, quanto la divina Sapienza giudicato avesse convenevole, senza soggiacere a morte fossimo trasportati dalla terra al Cielo. Che se gli altri alberi del Paradiso, e gli altri cibi avevano l'attività di conservare all'uomo la vita sino a molte centinaia d'anni, io non veggo ragione alcuna da negare, che Iddio produr potesse una pianta, i cui frutti avessero la virtù di conservarla assai più lungamente; mentre Iddio, dopo prodotta qualunque specie d'albero, può altre produrne in infinito dotate di sempre maggior virtù „. Che se farlo poteva (va più innanzi il Sery), chi ci vieta di dire che il facesse? massimamente che leggesi in Plinio (2), che naturalmente ringioviniscono le fenici; anzi nell'Indie da' Portoghesi fu rinvenuto un uomo di trecentoquarant'anni per qualche naturale virtù, al riferire di Pier Maffei, dalla decrepità tornato per ben tre volte alla giovinezza più florida (3). Uniscasi però nell'Albero della vita quanto vi ha di prodigioso, e salutare nelle altre erbe, e nelle piante, e renderassi più che verisimile, che i frutti di lui naturalmente conservar dovessero la vita.

Non sian noi così arditi di voler porre i confini alla divina Onnipotenza: diremo, che potea farlo; ma che nol fece, o almeno non si prova, che lo facesse. Poteva anche Iddio crear l'uomo immortale, comunicandogli al di dentro l'occulta ispirazione di salubrità, e al di fuori la immunità da tutte le nocive cose; pure (notate bene) affinché l'uomo intendesse, che la immortalità era un dono affatto gratuito, a conservarlo interiormente gli assegna i frutti dell'Albero della vita, e a guardarlo esteriormente gli Angeli, come crede la miglior parte de' Teologi; e forse per la medesima ragione egli non volle, che un naturale effetto dell'Albero della vita fosse la immortalità, perchè non all'albero, ma al solo Iddio munificentissimo l'uom riferisse il beneficio riconosciuto soprannaturale, e indebito. Questa sola ragione basta ad abbattere la opposta conghiettura; perchè non parrà mai verisimile a veruno, che per via naturale, e però necessaria, arrivar l'uomo potesse ad ottenere un tal dono singolare, supremo, e che in niun conto gli era dovuto. Sembra una favola a' Signori Enciclopedisti di Parigi (4) quanto raccontan delle fenici Plinio ed Erodoro; e questi medesimi Scrittori dell'antichità, non

(1) Tomo II, Let. xxiii, pag. 446.

(2) Lib. x, cap. ii.

(3) *Prælect.* 12, pag. 211.

(4) *Encyclop. art. Phoenix.*

si mostran molto persuasi del loro racconto: ma tal non sia, e ammettasi senza riserva, che ringiovaniscano questi uccelli, come tre volte ringiovanì l'Indiano: alla virtù dell'erbe, o de' frutti preparati con arte, e presi a tempo accorderemo il vanto di aver rimesse le fenici, e l'Indiano più volte in gioventù, avendo esse potuto riparar l'umido, e il calor nativo de' corpi; cosa, che assai meglio prestato avrebbero i preziosi frutti colti dall'Albero di vita, nè preparati dall'arte. Ma qui si tratta di prolungare la vita finchè a Dio fosse piaciuto di trasportare Adamo, e i figli. La immortalità è un dono in debito: come acquistar si può per vie naturali, e necessarie? Se questa ragione, che reputo gravissima, non mi si toglie di mezzo, tornerò sempre da capo.

La seconda del Niccolai è tratta dalla Scrittura (1), dove dicesi, „ che Iddio dopo il peccato chiuse il Paradiso in modo, che l'uomo rientrare non vi potesse, e del frutto della vita cibandosi vivere perpetuamente: *Ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitae, et comedat, et vivat in aeternum*. Or se la virtù dell'albero fosse stata soprannaturale, non avrebbe alcun effetto vitale prodotto nell'uom peccatore, per quanto ne avesse mangiato, e bastato sarebbe, che Iddio, senza impedir l'ingresso in quel giardino, sospesa avesse la soprannaturale virtù del frutto di vita „. Così argomentato avea anche il Sery (2). Ma che direbbe l'Interprete dottissimo s'io discorressi in tal guisa: Fosse pur naturale all'albero quella virtù, non era perciò necessario a Dio chiudere Adamo fuori del Paradiso; perchè bastato sarebbe per soggettarlo a morte, che senza impedirne l'ingresso seccata avesse la pianta, e privatala di fecondità? Confessiam dunque di concerto tra noi, che qualunque partito si prenda rimane sempre occulta la intenzione, ch'ebbe il Creatore nel cacciare Adamo dal Paradiso, e interpretiamo le addotte parole nel senso più conveniente al testo. Aveva Iddio detto in prima: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum*. Questa ironia punto non pure, ma abbattuto avea l'infelice Adamo, immerso già nell'abisso delle miserie: ora a raddoppiargli la pena seguita il sarcasmo: *Nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitae et comedat, et vivat in aeternum*. La particella *etiam* indica la continuazione dell'ironia, e unisce i due capi di derisione, quasi volesse dirsi: „ Cacciamo fuori del Paradiso Adamo, perchè, siccome col mangiare il frutto dell'Albero della scienza è divenuto simile a noi, così col mangiare il frutto dell'Albero di vita non ci divenga simile nella immortalità „. Questo, e non altro è il vero senso delle parole di Dio, dalle quali, siccome assai male si dedurrebbe, che Adamo col mangiar del frutto della scienza divenuto fosse simile a Dio per la naturale virtù di quel frutto, co-

(1) Gen. 3, 22.

(2) Luogo citato.

si malamente viensi ora a riferire, che cacciato fosse dal Paradiso, perchè a motivo della naturale virtù dell'Albero della vita non si facesse immortale: *Eam arborem* (concludasi pure con Agostino (1)) *non ut alium cibum, sed nonnulla salubritatis oculis inspiratione praestitisse homini fortitudinem, sicut una collirida panis Eliam quadraginta diebus aluit, et farina oleumque viduae Sareptanae non deficiebant*. Siccome adunque soprannaturale era la virtù della focaccia di Elia, e similmente dell'olio e della farina, che non mancarono alla vedova Sarettana, così soprannaturale, a sentimento di Agostino, fu la virtù dell'Albero della vita. Spiacque al Sery di aver qui contrario l'incomparabile Dottore, ed ingegnossi di spiegarlo in modo, che apparisca aver egli la eccellente virtù dell'Albero della vita riportata a Dio, benchè poi superiore non fosse alle forze della natura (2); e questo è poi anche il sentimento del Calmet, che vorrebbe far credere essere questa una lite di nome, e che null'altro forse intese Agostino, se non che il privilegio di risarcire la vita, proprio di quest'arbore sola, era dovuto al Creatore; il che bastar dovrebbe al Santo per giudicarlo soprannaturale (3): ma, come poi sostenerlo con qualche apparenza di verità, se ne' libri *Della Città di Dio* apertamente dice l'esimio Maestro, che gli altri alberi apprestati erano da Dio perchè fossero il nutrimento di Adamo a differenza di questo, ch'era sacramento di vita? *Cetera ligna erant homini alimenta, illud autem vitae sacramentum*. Non basta ancora. Negli stessi libri torna a parlare di questo stato d'immunità da morte, e lo attribuisce tutto alla Grazia: *Qui status eis de ligno vitae, quod in medio Paradisi cum arbore vetita simul erat, mirabili Dei gratia praestabatur*. Quand'egli adunque la occulta salubrità di quest'Albero di vita deriva dalla ispirazione sola di Dio, per differenziarlo da tutti gli altri alimenti, chiaramente viene ad esprimerne la soprannaturale eccellenza, dandogli la prelazione dagli altri, che per virtù naturale contribuivano alla sanità dell'uomo.

I Rabbini, come veder si può presso Basnagio (4), han raccontate cose incredibili dell'Albero della vita: han detto, ch'era di una smisurata grandezza; che tutte l'acque dell'Universo scaturivano dalle sue radici; e se qualcuno vi avesse camminato intorno cinquecent'anni senza posarsi mai, ne avria appena misurata la circonferenza. Facilmente sarà questa un'allegoria. Ma chi ha tempo di cercarne l'occulto senso? A noi basta il sapere, che fra tutti gli alberi del terren Paradiso, questo era uno de' più importanti, e che apparentemente era unico nella sua specie questo, come raccoglie dall'espressione della Scrittura in *medio Paradisi* il ch. Duquet, insieme coll'Albero della scienza verisimilmente era situato nel luo-

(1) Lib. viii *De Gen. ad lit.* cap. v.

(2) Luogo citato pag. 212.

(3) *Com. in Gen.* cap. ii, pag. 30.

(4) *De Hist. jud.* lib. vi, cap. xli, art. 18.

go più emiiente e cospicuo (1), il quale era come il centro, dove tutti i viali venivano a far capo: talmentechè da ogni parte si discernevano i due alberi, da cui pendeva il destino del primo Uomo, e di tutti i suoi discendenti. Unico dissi quest'albero uella sua spezie; perchè allora, essendo solamente due gl'individui della spezie umana, non ve ne avea bisogno di più. Non dovean già prendere cotidiano cibo da' frutti di questa pianta; ma servirsene a guisa di medicina, quando avveduti si fossero, che prevenir dovevano, o riparare le perdite insensibili, che indeboliscono i principi intimi della vita. Accresciuto però l'uman genere, se lo stato dell'innocenza perennemente fosse durato, credo benissimo, che questa pianta sarebbesi propagata in Paradiso, o fuori, alla maniera dell'altre piante; e quindi mi è lecito inferire, che assurdo è il pensiero di quelli, che, invecchiata col tempo, e poi perita la pianta, nello stato ancora della innocenza introdur vorrebbero la morte. Signori, no: *Deus mortem non fecit . . .* diceva il Savio, *impij autem manibus, et verbis accersierunt illam* (2).

Sarà più vantaggioso il ricercare, se fosser due piante diverse, o una sola della vita insieme e della scienza. L'Abate Mallet, che dicesi autore dell'articolo *Arbre de la science du bien et du mal* nella *Encyclopedie* di Parigi (3), benchè realmente lo abbia ricopiato dal *Dizionario* del Calmet, porta le ragioni di una parte, e dell'altra. A favore di quelli, che non ammetton altro che un albero, di cui proibito avea l'uso il Signore, può dirsi, che non è necessario riconoscerne due, perchè il medesimo frutto, che conferir doveva ad Adamo la vita, poteva egualmente dargli la scienza. In secondo luogo, di una sola pianta può assai bene intendersi il Mosaico testo *Piantò il Signore l'albero della vita, e l'albero della scienza*, essendo cosa frequente presso gli Ebrei usare la particella congiuntiva *et* invece della disgiuntiva *vel*, e in questo senso si potranno anche spiegare l'altre parole *Ne sumas etiam de ligno vitae . . . et vivas in aeternum*; cioè, allontanano l'uomo; perchè, siccome ha preso di questi frutti credendosi di trovarvi la scienza, non vi ritorni per trovarvi la vita. Finalmente il Demonio alla stessa pianta attribui il frutto della vita e della scienza. Voi non morrete, disse, perchè Iddio sa, che in qualunque giorno ne mangerete, voi sarete altrettanti Dei colla scienza intera del bene e del male: *Non moriemini . . . eritis sicut Dei*; e senza meno queste parole diedero coraggio alla prima Madre, perchè l'assicuravano ad un tempo e della vita, di cui ella temeva, e della scienza, che sospirava. Ciò non pertanto la opinion contraria sembra assai meglio fondata nella lettera del testo. Due alberi chiaramente distinse il divino Scrittore; l'Albero della vita, e l'Albero della scienza: perchè adun-

(1) Luogo citato, pag. 359.

(2) Sap. 1, 15 e 16.

(3) Tomo I, pag. 499.

que confonderli senza necessità? La vita e la scienza sono effetti onninamente diversi: perchè pretendere, che sien prodotti dallo stesso frutto? Iddio medesimo nel discorso fatto ad Adamo dopo il peccato ne li distinse quasi dicendo: „ Adamo ha già gustato il frutto dell'Albero della scienza, cacciamolo di qua, perchè non prenda l'altro dall'Albero della vita „. Il Demonio, è vero, ispirò coraggio ad Eva, e la spogliò del timore di morte; ma non le offrì che il solo frutto della scienza, dicendole, che al gustarne appena illuminata sarebbe al par di Dio; donde ne venne, che, commessa la colpa, di amendue si disse, *Che i loro occhi si aprirono*. Queste ragioni mi fan preferir alla prima quest'ultima sentenza, ch'è di Agostino nel sesto libro contra Giuliano.

Come inquieta è mai l'umana curiosità! Saper vorrebbe, se in quel soggiorno della innocenza scemata mai si sarebbe tanta bellezza, e spogliati gli alberi de' fiori e delle frondi. L'immaginar de' Poeti vedesi il campo aperto, e cantò Mario Vittore (1):

*Illic quaeque suis dives stat fructibus arbor
Pomaque succiduis pelluntur miria pomis,
Quae jucunda oculis, et miri plena vigoris
Membra animosque fovent, pascuntque sapore et odore.*

E con vivezza maggiore Alcimo Avito (2):

*Sumitur alternus tenui de cespite fructus,
Nam si curvato foecundo pondere rami
Duleia submitunt sublimi ex arbore poma
Protinus in florem vacuus turgescere palmas
Incipit, inque novis fructum producere gemmis.*

Nè fu solo la poetica fantasia, che esagerò questa non mai interrotta fecondità; anch'altri riconobbero una perenne successione di fiori e frutti, cosicchè colto, o caduto alcun frutto maturo, tosto in suo luogo spuntasse un nuovo fiore, che poi maturasse in frutto, e con alterna varietà sempre vi fossero o fiori, o frutti, altri verdi, altri a maturezza vicini, ed altri perfettamente maturi, a conservare in questa guisa la esimia bellezza delle piante, e la magnificenza del luogo. Esponendo perciò il versetto nono: *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, et ad vescendum suave*, lasciò scritto il celebre Duguet (3): Comandato avea Iddio alla terra di produrre alberi e piante di ogni specie; ma distribuite avea queste delizie, e queste bellezze sì varie in diversi paesi. Solo in questo luogo la sua liberalità, e la sua magnifi-

(1) Lib. I in Gen.

(2) Lib. II in Gen. cap. II.

(3) Luogo citato pag. 321.

cenza aveante raunate tutte, affinchè l'uomo, senza far lungo viaggio, veder potesse di quali cose Iddio l'avea fatto padrone, di quali gli era l'uso permesso, e di quali al fine ringraziarlo doveva. I vantaggi adunque di tutte le stagioni in questo luogo erano uniti, e i difetti, e le imperfezioni erano escluse. La stagione de' fiori era ivi altresì quella de' frutti. La stagione della lor maturezza era insieme quella dell'amenità, e quella de' frutti primaticci era a un tempo stesso quella de' frutti più leni, e più tardivi. Sicchè Iddio avea come forzate tutte le leggi della natura, ed aveale tutte, e in un medesimo tempo obbligate a concorrere per procacciare maggior delizia all'uomo; o piuttosto in questa unica parte della terra avea egli mosurato, che la sua volontà è l'unica legge, e che la Natura non è altro, se non ciò che a lui piace. Questa esposizione però, che tutte sforza le leggi della Natura per favorir l'uomo innocente, o dirò meglio per farci vedere un miracolo, di cui non havvi bisogno, parmi poco conforme alle parole del testo. So, che ogni pianta allora era *bella a vedersi, e soave al gusto*; ma non essendo gli alberi del Paradiso, se si eccettuino i due famosi posti nel mezzo, di diversa specie da' nostri, e però creati anch'essi, come si disse (1), nel terzo di insieme cogli altri, saranno stati a' tempi suoi ora di fiori, ed ora di frutti carichi: *lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum*; tanto più che da principio diversità vi fu di stagioni, come dall'ufficio assegnato a' due gran Luminari del Cielo (2) diffusamente fu dimostrato, quando si esposero le parole: *Dividant diem ac noctem, et sint in signa, et tempora, et dies, et annos* (3). Nè la differenza delle stagioni avrebbe tolta a quel delizioso luogo la nativa bellezza: non ne abbiamo, il confesso, nè potrem mai averne una giusta idea, perchè non sappiamo dopo la maledizion della terra, e molto più dopo il totale sconvolgimento del globo fatto dall'acque del Diluvio, ciò che fosse il Mondo nello stato dell'innocenza.

In qualunque maniera per altro risorisser quelle piante felici a divenir feconde, egli è evidente, che inutili non furono in quello stato, checcchè ne sentano Gregorio Niseno, e Teodoreto; perchè ancora nell'innocenza avea bisogno l'uman corpo d'altro ristoro per vivere alla giornata olire di quello, che somministrato dall'Albero della vita solo serviva a preservarlo da morte. Che mangiasse Adamo anche di questo fu creduto da Agostino (4): *Quid enim absurdius, quam ut credatur ex aliis arboribus alimenta sumpsisse: non autem ex illo, quod et similiter permissum fuerat*? Vi si oppone il Pererio (5) per tre ragioni: prima perchè breve

(1) *Lex. XII, pag. 109.*(2) *Lex. XV, pag. 147.*(3) *Cap. I, v. 14.*(4) *Lib. II De pec. mer. et rem. cap. XII.*(5) *Com. in Gen. lib. III, qu. V, p. 115.*

fu la dimora di Adamo in Paradiso, nè potè aver bisogno allora di medicinale sostentamento: seconda, perchè non doveva essergli permesso quel cibo, se non quando fosse stata provata la sua ubbidienza coll'astenersi dall'altro, ch'era gli vietato: terza, perchè vissuto sarebbe più lungamente d'ogn'altro, se ne avesse mangiato; eppur visse meno di Matusaemme. Queste ragioni però non sono sì convincenti, che non ammettano risposta. Sia pure stato brevissimo il soggiorno del primo Padre in Paradiso: se prese cibo più volte, non vedo il perchè variar non dovesse pianta, e stender anche la mano all'Albero della vita. I frutti di questo avean bene una celestial qualità, che non ebber gli altri; ma chi mi prova, che mangiarne solo potesse, quando mancate gli fossero le forze, e conoscesse la necessità di ripararle? I preziosi frutti di questa pianta, che da Dio era distinta, infradiciar dunque doveano, o calpestarsi in terra, quando non v'era chi abbisognasse di medicinale sostentamento? Falso è poi, che il permesso di cibarsene succedere dovesse alle prove di ubbidienza. Nel punto di collocarlo in Paradiso dissegli Iddio: *Ex omni ligno comede: de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas*. Come dunque vietato era il solo frutto dell'Albero della scienza, così eran permessi senza distinzione veruna i frutti di tutte le altre piante. Questa permissione è così chiara e precisa, che non mancarono Dottori, e tra lor San Tommaso (1), che la credettero un vero precetto. Non direm noi altrettanto, perchè valutiamo moltissimo quanto in contrario produsse il Tostato (2); ma stam però non ostante in diritto di escludere una condizione supposta, che non ha fondamento nel testo. Se Dio voluto avesse accordare ad Adamo i frutti di vita in premio della ubbidienza, lo avrebbe espressamente aggiunto al divieto, facendogli ad un tempo intendere, che per allora accostarsi non dovea nè all'una, nè all'altra pianta: ma egli nol disse, anzi mostrogli il contrario lasciandolo in libertà di mangiar di tutti i frutti: *Ex omni ligno comede* (escluso solo quel della scienza); *de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas*. Infatti non è egli il Pererio, che avea mostrato dianzi colle parole del testo, *Lignum etiam vitae in medio Paradisi*, non essere dissimile dall'altre piante l'Albero della vita? « La particella *etiam* (3), diceva egli, abbastanza ne mostra, che l'Albero della vita fu creato da terra, e ch'era una natural pianta, non men che l'altre tutte del Paradiso. Di più, a chiare note ne dimostra Mosè, che il frutto di quell'albero potea mangiarsi dall'uomo, anzi che a suo uso era ordinato ». Era natural pianta, da Dio prodotta nel tempo e alla maniera dell'altre; i frutti suoi erano ad uso dell'uomo, ne potea mangiare; avendone avuto il permesso, perchè non ne avrà man-

(1) I part., quest. xcvi, art. lii, e Opus. 111, cap. cxxxviii.

(2) Qu. ccvi e seg. in cap. xlii Gen.
(3) Luogo citato pag. 117.

giato? Qui torna sempre l'argomento di Agostino, che parmi senza risposta. Ma que' frutti, se gustati furono da Adamo, non produssero il loro effetto; perchè, diceasi, Matusalemme visse più lunga vita di Adamo. E' vero; ma s'io argomentassi così: Adamo ebbe il più robusto, il più perfetto corpo, perchè immediatamente fatto da Dio, viver dunque doveva più lungamente di ogn'altro; eppur non visse. Che conseguenza potrà ricavarne? Non altra, credo, se non questa: Fu migliore il temperamento di Adamo; ma furon maggiori le fatiche, e gli stenti, che il logorarono. Lo stesso dicasi nel caso nostro, e svanirà ogni scrupolo in riguardo all'efficacia de' frutti di vita. L'argomento avria tutta la forza, se usato avessene Adamo ne' suoi languori di corpo, e non fosse accaduto il promesso ristoramento; ma quando n'ebbe bisogno custodita era la pianta, nè potè egli accostarsi al salutare rimedio; e perciò ceder dovette sotto il peso de' mali, che sono forieri di morte.

Oh dolce pianta di vita! qual altra mai or ti pareggia? Oh saltevol frutto! qual ti somiglia? Folle, che dico? *Haec est*, canta in tripudio la Chiesa mostrandoci la Croce (1), *haec est arbor dignissima in Paradisi medio situata, in qua salutis Auctor propria morte mortem omnium superavit*. Ti adoro, o sacrosanto Legno, collocato in mezzo alla Chiesa, ch'è un nuovo Paradiso: io ti adoro, perchè pende da te il frutto della vita. Se colla morte di Lui, ch'è il secondo Adamo, e il riparatore dell'uman genere, noi non tornammo alla innocezza prima, egli la riparò col darci la santificante Grazia, con cui ci apre le porte del celestiale Paradiso, e ci promette eterna vita beata. Non ci ridona il prezioso frutto medicinale preservatore di morte; ma ci dà il suo Corpo in cibo sotto velo di pane, e ne assicura, che in eterno vivrà chi ne mangia: *Qui manducat hunc panem vivet in aeternum* (2). Cessiamo adunque d'invidiare all'Uom primo il terren Paradiso, ch'esuli ancora dal luogo delle delizie abbiain quaggiù un miglior Paradiso all'Euearistico Convito, e una eterna vita nell'altro, in cui sarà spremuto nuovo sugo di vite a rallegrare il Regno del divin Padre. Ma chi ha labbro impuro, sordide mani, e cuore immondo non si accosti a staccar dall'Albero di vita il dolce frutto, e non ne mangi, perchè agl'indegni reca la morte: *Qui manducat, et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit* (3). Ah! non convertasi per colpa vostra, o miei diletti Cristiani, il rimedio in veleno. Lungi ch'è morto alla Grazia: ma chi vive a lei prenda sovente questo cibo di robustezza, e vivrà più lungamente in grazia; giacchè questo, al dir dell'Angelico, purga le colpe, accresce le virtù, e coll'abbondanza de' doni spirituali impingua la mente.

(1) In Festo Exalt. S. Cruc. 24. 3 I Noct. (2) Joan. 6, 59. (3) I Cor. 11, 29.
Tomo II k k

LEZIONE XLVI.

Dirimpetto all'Albero della vita, oimè! che un altro superbamente s'alza, e frondeggia inorno, bello anch'esso a vedersi, ma che prende il nome dalla scienza del bene e del male, e che noi chiamar possiamo l'Albero della morte. Ah! dove il maggior bene inonda chi cercar dovrà, o temere il male? Dove tutto spira un vivere tranquillo, e felicissimo a che parlare di morte? Buon Dio, che in questa reggia di contentezze spargesti già tante dovizie, affinchè ne gioisse la più nobile Creatura, introdur vorrete insieme col pianto la implacabil nemica dell'Universo, apportatrice di stragi e di macello? Vi compiaceste voi insino ad ora dell'opre vostre, e l'uom, che porta in viso l'immagin vosira, addiverrà scerno di morte? No, che non fece Iddio la Morte: finchè nel tenebroso abisso sarà sepolta la colpa, starà anche la Morte ascosa: ma a bilanciare intanto premio e castigo a fronte dell'Albero della vita pianta il Signore quel della morte, onde s'apprenda a non temere senza speranza, a non sperar senza timore. Questo è il primo insegnamento, che in cuor dell'uomo imprimer vuole il Creatore; chè lui mira soltanto la divina Giustizia, facilmente spera; e chi soltanto la Misericordia, facilmente presume: uniscansi però queste due vedute in un sol punto, sicchè speme e timore restino in bilancio. Speri il felice Adamo, e volgendo l'avid'occhio all'Albero di vita per amore della promessa immortalità a ben operare vie più si accenda, e ad osservare la Legge: tema, e rivolgendo il pauroso sguardo all'Albero della scienza, sia lo spavento di morte come un freno a contenerlo nell'ubbidienza de' divini Comandamenti. Questa è la ragione, per cui collocaie sono queste due piante vicine, e mirabili perciò ne sono anche gli effetti, come sublimemente rilevò da suo pari il mio sommo Maestro San Bonaventura, da cui presi i nobili sentimeni (1): *Harum dumtaxat duarum arborum proprie meminit Moyses, propter singulares, et admirandos earum effectus, propter quos Deus eas posuerat in medio Paradisi inter se propinquas: ut aspiciens homo arborem vitae amore immortalitatis ad observantiam divinae Legis acrius incitaretur; cernens autem arborem scientiae boni et mali, mortis metu tamquam freno quodam in divinorum Praeceptorum obedientia contineretur.* Comprendo ora, sì, perchè posate su questo legno le piante del Crocifisso Signore a vicenda si siringano. Queste due sorelle, mi dice il fervoroso Bernardo, sono appunto Misericordia e Giustizia, che mai non van disgiunte. Questa dice, che tema; quella, che speri. Siringo la destra, e mi avvalorò, e con Davide canio i suoi doni; *Misericordias Domini in aeter-*

(1) In 11 Sent. dist. 17.

num cantabo (1); abbraccio la sinistra, e un sudor freddo mi ricerca le membra; pur riprendo fiato, e canto: *Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine* (2). Sarà questa la mia pianta di vita, questa di morte. Se qui appresi tauto Agostino e Tommaso, apprendereò io meglio che Adamo posto nel mezzo ad altre piante in Paradiso. Incominciamo.

Chi altre volte provato non avesse, e ripetuto, che letteralmente intendere si dee quanto del terren Paradiso disse Mosè, sarebbe oggi in dovere di dimostrare al Damasceno, ed a Gregorio di Nazianzo (3), che l'Albero della scienza, di cui or si ragiona, non era già la cognizion di Dio, o la conspezzione, ma un vero Albero sorto da terra, non guari dissimile dagli altri: uoi l'abbiamo già fatto nelle antecedenti Lezioni; e però tutto oggi impiegheremo lo studio a rintracciare, se questo Albero prodigioso avesse natural virtù, e forza da conferire la scienza; di che spezie ei fosse; e perchè gli toccasse quel nome di *Albero della scienza del bene e del male*. Relativamente al primo quesito opinò Giosèffo Ebreo, che i frutti di questa pianta aumentar potessero di lor natura l'acume dell'umano ingegno, l'avvedutezza del pensiero, e conferir di molto all'acquisto della scienza: *Arbor enim*, disse già (4), *acuminis, et intelligentiae erat*; o, giusta la version del Gelenio, *Arbori enim acuminis, et cogitandi vis inerat*. Fu seguitato dal Nemesio (5), e con lui si accordano que' Rabbini, che, al riferire del Fagio (6), esaltarono poi tanto l'attività di questi frutti, che li fecer come disporici della ragione e della libertà: *Vim habuisset accelerandi usum rationis, et liberi arbitrii*: ma non per altro poi dissero, che il mangiarne accelerato avria ne' primi Padri l'uso della ragione e del libero arbitrio, se non perchè a lor modo pensarono, che i primi uomini fossero stati da Dio creati senza il perfetto uso della ragione. Strano divisamento, che spiace a' più dotti Rabbini, cui non rincrebbe di riconoscere, ed ammirare la più eminente dottrina in Adamo. Nella disputa cabalistica del Rab-Israel si legge (7): *Primus homo excellebat intelligentia super Angelos, etiam supremi gradus, nec quicquam de fomite malo noverat, priusquam praeceptum Domini transgressus fuit, a via regia deflectens*. E nello Schalschelot: *Non est dubium, hominem primum, qui fuit plasma manuum Dei benedicti, penitus fuisse imbutum omnibus sapientiarum naturalibus et divinis*. Essendo però falsa la ipotesi, su cui appoggiasi la opinion di Giosèffo, sarà un error manifesto il credere con lui, che il frutto di quest'Albero dar potesse ad Adamo maggiori lumi, e cognizioni migliori. E esso al contrario, argomenta il Du-

(1) Salmo 88, 1.

(2) Salmo 100, v. 1.

(3) Veggasi Petav. luogo citato pag. 171.

(4) Anag. Jud. lib. 1, cap. 11, pag. 3.

(5) De nat. hom. cap. 1.

(6) In Paraph. Ontel. Chald. Gen. 3, 7.

(7) De Anima cap. xxvi.

guet (1), non poteva se non che offuscarli, come infatti veggiamo, che per averne esso voluto gustare ci troviamo noi pure in mezzo alle tenebre. Questa ragione fu insinuata ancor dal Mercero (2), che dopo aver riflettuto non poter mai essere consentaneo alla ragione, che una material cosa, e corporea, com'era l'Albero della scienza, ne produca una incorporea, qual è appunto la forza dell'intendere, poco dopo soggiugne: *Præterea eventus ostendit aliud homini esum hujus attulisse, cum pro scientissimo etiam omnium reddiderit ignorantissimum*. Va più innanzi col robusto discorso Giorgio Davide Ziegra, e addomanda (3): A che fine accordata avrebbe all'Albero della scienza questa virtù il Conditor sapientissimo delle cose, se poi proibito esser doveva all'uomo sotto pena gravissima il cibarsene? E che serviva poi dare a que' frutti la cognizion scientifica del bene e del male per manifestar la possanza, ed il sapere sovrano, quando che negli animi di que' due ospiti del Paradiso era già sparsa la bellissima luce del sapere, e scintillava in essi soprabbondantemente la eccellente scienza, che il ben richiesto a perfezione dell'uomo già discerneva, e mostrava altresì il male a questa perfezione contrario? Conchiudasi però, che fu arte maligna del tentatore esaltare cotanto di que' frutti la efficacia, e solenne menzogna quella promessa, non di qualunque scienza discernitrice del bene e del male, ma di una scienza, che l'uom rendesse a Dio medesimo eguale. Ma questa macchina dal nemico era innalzata per spogliar l'uomo di tutto: *Hoc*, riprende il Grisostomo (4), *consilii ejus machinatio, ut non solum majora non conferret, sed et acquisitis nudaret, et destitutos ab iis, quae habebant, ostenderet*.

Perchè poi dar doveva la morte, se ne mangiava Adamo, non può dirsi, che cattiva fosse di sua natura la pianta, o che producesse ella la morte. Aveva Iddio quest'arbore prodotto non men che l'altre piante, e le produzioni tutte di Dio furon perfette: *Et vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*; e la morte nacque dalla colpa, e non già dall'albero cattivo. *Mihi autem*, argomenta pure con robustezza Agostino (5), *etiam atque etiam consideranti dici non potest quantum plaecuit illa sententia, non fuisse illam arborem cibo noxiam, neque enim qui fecerat omnia bona in Paradiso instituerat aliquid mali; sed malum fuisse homini transgressionem praecepti, arbor itaque illa non erat mala; anzi positivamente buona dice la pianta, ponendo in altro luogo queste parole in bocca al Creatore (6): Bona est arbor: nolo tangas. Quare? Quia Dominus sum, et servus es. Haec tota causa est.*

(1) Luogo citato pag. 164.

(2) *Prælect.* in Gen. pag. 50.

(3) *Thesaur. Theol. Philolog. Dis. de arbore scient.* pag. 48.

(4) Rom. xvi in cap. iii Gen. pag. 130.

(5) *De Gen. ad lit. lib. viii*, cap. vi.

(6) Tract. in Ps 70.

Ma si potrebbe almen sapere a che spezie appartenesse quella pianta? Tacendolo la divina Scrittura, chi oserà sviluppare l'arcano? *Melius est*, dirò con Agostino (1), *dubitare de occultis, quam litigare de incertis*. Riferiscansi non pertanto i pensamenti altrui. Chi non sa la oscena interpretazione di Teofrasto Paracelso, ricopiata da Adriano Beverland Giureconsulto nel libro che scrisse *Dell'originale peccato*, non si ponga in voglia d'impararla; e chi la iniese, l'abbonini in silenzio; poichè tanta indecenza disdirebbe a' porci del gregge epicureo, come ben disse il ch. Signor Genovesi (2), e avrebbero avuto rossore di produrla al pubblico, che sempre merita rispetto; e più quando i discorsi riguardano importanti materie di istruzione a tutti conveniente. Leonardo Risseno, che confuò lo scellerato libretto del Beverland (3), chiama l'Autore *segretario del Diavolo*. Un modesto silenzio copra del pari l'altro delirio, di cui Anastasio Sinaia (4) fece autore Origene, da lui deno *nefandorum effector, sicut obscenorum perpetrator*; e si compiangia in fine la stupidità de' Maomettiani imbevuti dal Corano, che il frutto, in cui prevaricarono i Progenitori, non fosse un albero, ma il frumento di sette spighe, una delle quali avente cinque grani fu rapita da Adamo, che due ne mangiò, due diedene alla Consorte, e ascose l'altro. Albero nel Genesi fu detto, e non formento: *Quod ergo lignum esset, non est dubitandum*, conchiude Agostino. Abbandonate adunque le favole, ascoltiamo le più plausibili opinioni de' sacri Espositori. Teodoreto preferisce il fico (5), e lo stesso fecer Barcefa, Procopio, Isidoro pelusioia, Gennadio, e Ugone di San Vittore citati dal Calovio (6). Aggiunse a questi il Frassen anche Alciuno, perchè cantò (7):

*Indumenta petunt foliis e mollibus ambo, ut
Membra tegant, nudumque malum sub veste lateat.
Umbrosis prope stabat ficulnea ramis,
Frondeutes diffusa comas, quas protinus Adam
Humentem capiens raso de cortice librum
Assuit, et viridi solatur veste ruborem.*

Ma in questi versi non so trovare il menomo indizio dell'accennata sentenza; anzi nel dirci questo Poeta sacro, che il fico era vicino all'albero vietato, *prope stabat*, par che lo escluda. La ragion poi di que' gravi Scrittori ricavasi dall'accaduto dopo la colpa. Dicesi nel Capitolo terzo,

(1) *De Gen. ad lit. lib. viii, cap. v.*

(2) *Elem. Theol. lib. iii, cap. iv, p. 129.*

(3) *Iusta detestatio sceler. libel. Adr. Beverlandi.*

(4) *Lib. ix in Exam.*

(5) *Quaest. xxviii in Gen. pag. 9.*

(6) *Com in h. l.*

(7) *Lib. i. l. in Gen.*

come vedremo, che i due Peccatori, accortisi della nudità, e di rossore coperi, intrecciarono foglie di fico, e si fecer ampie cinture. Ora non sembra probabil cosa, che in mezzo a tanta confusione pensar potessero a ricercar altra pianta; ma dove appunto mangiato avevano si ricoprirono: *Consueverunt folia ficus, et fecerunt sibi perizoniata*. Questo avvenimento però, su cui fondansi quegli egregj Autori, a mio credere prova meglio l'opposto: nè solamente fu avvertito tra' nostri dal Tostato, dal Bonfrerio, e da Natale Alessandro, ma da Chemnizio ancora tra' Protestanti, dietro alla cui scorta così ragiona il lodato Ziegler (1): Imperciocchè se dall'Albero della scienza del bene e del male intrecciate avessero le loro larghe cinture Adamo ed Eva, avrebbero certamente temuto, che dalle foglie istesse fosse scoperta, e manifestata la lor trasgressione, dovendo essi ragionevolmente pensare, che avrebbe Iddio conosciute le foglie, e dalle foglie incominciato il processo per condannare la disubbidienza. Aveano a temere di tutto; e il timor fu quello, che gli spinse al nascondiglio tosto che udirono la voce del Signore offeso. Nè stette già Eva gran tempo all'Albero vicina dopo che mangiato ebbe del frutto; ma corse subito a ricercare lo Sposo, che assente era, per esporgli il fatto, e persuaderlo a mangiarne. Se anche Adamo fosse stato presente, e sotto l'Albero, avrebbe egli saccato il micidial frutto; ma gliel portò, glielo porse la Moglie: *Dedit viro suo, qui comedit*. Per ricoprirsi adunque i delinquenti carpirono da un'altra pianta le foglie, ch'erano loro più opportune che quelle dell'albero vietato; anzi è ben credibile, che si astenessero da questo per il timore, che gli abbatteva; poichè avendone già risentito un sì gran danno, tosto incominciar doveano in essi odio ed orrore a quella pianta fatale. Tutto abbraccia colla sua breve, ma pesata risposta il Bonfrerio: *Quid si arbor illa (della scienza) exigua folia habebat, et minime ad contegendum apta, an non aliunde petendum fuit? Quid si ficus illi arbori vicina erat? Quid si Adamus non ad arborem ipsam pomum comedit, sed alibi accepto ab Eva pomo, ut Scripturae verba sonant? Quid si non statim erubuerunt, sed post aliquod tempus tantum, experti rebellionem carnis?*

Par meglio appoggiata l'altra sentenza, che trasele il melo a ragione del detto di Salomone ne' Cantici (2): *Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua*. Queste parole poste in bocca della Sposa, o della Chiesa, e indirizzate al Verbo, portano questo senso: „Sotto il melo nel Paradiso del piacere io ti desiai da quel dolcissimo riposo, che goder ti faceva la tua Divinità; onde vestito di carne, e fatto uomo ti assoggettassi alle mie miserie. Là sotto Eva, la madre de' viventi, ovver la umana natura, corrotta e violata fu

(1) Luogo citato pag. 30.

(2) CANT. VIII, 5.

dalla colpa. Ma in primo luogo, al riflettere di Natale Alessandro (1), non è poi certo se col nome di madre sia indicata Eva, come certo non è, che qui trattisi della corruzione prima: in secondo luogo la latina voce *malum* è troppo generale, e assai bene si adatta ad ogni frutto, che ha molle corteccia, e soave odore. Di più, tutti gli antichi, senza eccettuarne i Padri della Chiesa, queste parole della Cantica pongono in bocca dello Sposo; il che stabilito non ha più luogo la sposizione addotta; e in questa guisa la maggior parte de' Padri e degl'Interpreti tutto poi riferisce alla Croce di Gesù Cristo figurata nel melo. „Giaceva, dice il Calmet (2), sotto la Croce la natura umana assonnata ed abbattuta, priva di forze e di movimento; la destò dal mortal sonno il Salvatore, e le rendette incolumità e vita collo spargimento del Sangue, e colla meravigliosa sua Risurrezione „. Nè l'aver detto il grande Agostino (3): *Tale quippe pomum credendum est fuisse in illa arbore, cujus generis poma jam in aliis arboribus innoxia senserat*, dove persuadere al menovato Ziegler (4), che a quest'ultima opinione aderito avesse il santissimo Dottore, come bastevole argomento non è il famoso luno della Chiesa, da cui altri cercano appoggio:

*De parentis protoplasti
Fraude Factor condolens,
Quando pomi noxialis
In necem morsu ruit,
Ipse lignum tunc notavit,
Damna ligni ut solveret (5).*

E chi non sa essere questo nome di pomo presso i latini Scrittori comune a tutti i frutti, che son commestibili? Plinio chiama pomi anche le noci e le more; e della noce cantò anche Ovidio:

Annua cultori poma refert suo.

Raccontarono alcuni, che per comando di un Angiolo prese Set la semenza di questo melo, e la piantò in bocca di Adamo sepolto, e che quindi poi nacque la piania, che formò la Croce del Redentore; perchè nel legno istesso, in cui peccato aveva Adamo, espiasse egli il delitto: ma questo è un vero sogno di pochi Ebrei: e chi tra loro brama di essere sincero, confessa anzi col Rab-Abarbanel non si saper qual fosse l'Albero della scienza, perchè non rivelato da Dio: *Arborem scientiae non re-*

(1) *Hist. Eccl. vet. Test.* tom. I, pag. 54.

(2) *Com.* in b. l.

(3) *De Gen. ad lit.* lib. XI, cap. xxxi.

(4) Luogo citato pag. 51.

(5) *Dom. Post. ad Mat.*

relavit Deus ulli homini (1). Fa menzione, il so, di certa pianta l'Ottingero, che si ritrova nell'Agro uripolitano in Siria, detta *Almaur*, ossia *Pomo di Adamo*. Quest'Albero non ha rami, e solo vestesi di foglie a foggia di altrettante dita espanse, così larghe e lunghe, che una basterebbe a ricoprire un uomo. Altri chiaman *Pomi d'Adamo* que' frutti sì comuni in Palestina, e in Alessandria, che uniti come in un fascetto pendono dall'albero, e alcune volte son sì copiosi, che venti se ne contano insieme: sono dolcissimi e delicati, ed han così ampie le foglie, ch'ognuna nella sua lunghezza eguaglia due piedi, o un cubito. Altri frutti son ricordati da Giacomo di Viiriaco (2), in cui visibilmente apparisce come una morsicatura d'uomo, e perciò *Pomi d'Adamo* son nominati. Forse il capriccio di qualcheduno inventò questa denominazione, come il capriccio diede il nome di *Pomi di Eva* a cert'altri frutti, che son belli al di fuori, e vuoti al dentro. Ad onia però di questi be' nomi, che nulla provano, fermamente crede Goropio Becano, che l'Albero della scienza fosse il fico d'India; la qual notizia avvedutamente osservano gli Scrittori Inglesi della Storia universale (3), non aver egli già tolta da Mosè Barcefa, come ha creduto Walter Raleigh (4); perchè Barcefa nomina il fico, ma non vi aggiunge *d'India*. Le ragioni, onde fu mosso, si riducono alla bontà del frutto di quest'arbore, congiunta ad una rara bellezza, e accompagnata eziandio da tanta larghezza di foglie, che acconciamente ricoprir poteano la nudità di Adamo e di Eva, e alla spessezza de' rami, che nasconderli potevano. Veramente lo Scrittor divino caratterizza quest'albero chiamandolo *pulchrum oculis, aspectuque desiderabile* (5); ma nella descrizione de' fichi d'India veduti in America, che esattamente mi fa il citato Raleigh, non trovo tanta bellezza da inuamorar la prima Madre, se non forse per l'ombra vasta, che copre assai terra; nè ravviso le altre qualità, che qui si esaltano. Dopo avermi detto questo illustre Scrittore, che un di questi alberi co' suoi novelli allievi talvolta ingombra le intere valli, soggiugne: „Ma che abbiano essi foglie cotanto larghe e distese, quanto si dice, o che portino frutti così delicati e soavi, quanto si crede, non sappiamo noi in alcun luogo ritrovare alcun testimonio „. E così da niuna parte prendere si può sicura regola a determinare la specie dell'albero vietato. Forse tacque Mosè, perchè troppo non fossimo curiosi a ricercarla.

Prender potessi almeno lume maggiore dalla Scrittura, per soddisfare all'ultimo quesito: Per qual ragione cioè quest'albero chiamato fosse *della scienza del bene e del male*. Ruperto, seguitato dal ch. Niccolai (6) si-

(1) *Com. in Legem* fol. 26.

(2) *Hist. Jeros.* cap. LXXXV.

(3) *Tomo I*, pag. 100, not. N.

(4) *Storia del Mondo* p. I, l. I, cap. IV.

(5) *Gen.* 3, 6.

(6) *Lec. XXII*, pag. 453.

ma più conforme al testo, che quest'albero chiamato fosse della scienza del bene e del male per ironia: *Ut ipse nomine suo monumentum legentibus repraesentet diabolici mendacii* (1); sicchè fuor d'ironia un tal nome volesse far intendere che quello era l'albero, di cui il Demonio con false promesse di scienza e d'immortalità servito si era ad ingannare il primo Uomo. Non dissimula quest'ultimo celebratissimo Interpreti, che, ad una tale intelligenza potrebbe opporsi, che quest'albero dal sacro testo due volte è appellato col medesimo nome di scienza avanti il colloquio del Serpente con Eva „: ma a questa opposizione, che chiama egli di niun momento, risponde poi, che ciò è detto per anticipazione. Sialo, o almeno esser possa riguardo al primo luogo, dove racconta, che piantò il Signore anche l'Albero della scienza; ma il dir lo stesso del secondo, in cui Dio parla, e comanda colle espresse parole *Ex omni ligno Paradisi comede; de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas*, e pretendere, che Dio con altro nome il chiamasse allora, quando ne dice Mosè, che il chiamò col nome di *Albero della scienza*, non mi sembra la più religiosa risposta. Infatti avendo voluto, non è gran tempo, un Teologo Protestante modificare alcun poco lo stravagante sistema di Sebastiano Schmid, che sosteneva, non da Dio, ma bensì dal Demonio essere stati imposti a' due alberi famosi del Paradiso i nomi *della vita, e della scienza*, perchè solo asserì „ che per lo meno non è manifesto, che Dio abbia chiamato con questi nomi quegli alberi, nè che lo abbia insinuato Mosè coll'averci detto, che in mezzo del giardino furon da lui solo piantati „ meritosi le più gravi riprensioni di Gian-Francesco Buddeo. E con ragione; poichè avendo scritto Enrico Majo (2), che se aggiunto si fosse alla narrazione di Mosè, che Iddio stesso aveva dati que' nomi, e con essi a un tempo contraddistinti i due alberi, saria finito l'affare, nè vi sarebbe più luogo a dubitare „ prese motivo il dotto Contraddittore di fargli avvertire (3), che non era poi necessaria questa aggiunta, potendola ognuno argomentare dal racconto di Mosè. Fuor di dubbio egli ne mostra, che i due alberi furono singolari, a certi usi destinati, e per tal fine in mezzo al Paradiso situati, e con peculiari nomi a un tempo istesso egli li chiama. A chi mai cader può in mente, che qui parlisi per anticipazione? o chi non vede piuttosto che la denominazione qui presentataci senza aggiunta veruna originalmente viene da Dio? e che non altro intende lo Scrittore divino? Opporrà forse qualcuno: verrebbe in conseguenza di ciò, che Iddio falsi nomi a quegli alberi impose, perchè non corrispose l'effetto, ch'esiger pareva la ragion del nome. Falso, ripiglia il Buddeo, che non rispondesse l'effetto; anzi io reputo, che la de-

(1) *Rap. De Trinit.* lib. II, cap. XXVII.(3) *Hist. Eccl. V. T.* tom. I, pag. 76.(2) *Dissert. sac.* loc. v, p. 359.

Tomo II

nominazione benissimo corrispose alle cose. Dell'Albero della vita confessan tutti ad una voce, che avea forza di prolungare la vita; nè dell'Albero della scienza del bene e del male può nascere dubbio, purchè rettamente si spieghi perchè fu chiamato così. Non ebbe un tal nome, e lo abbiain notato di sopra, perchè produr potesse, o accrescer la scienza, ma sol perchè indicar doveva per divina istituzione, se gli uomini mantenuti sarebboni ubbidienti a' comandi di Dio, con che conoscere potevano, e sperimentare poi anche quel ch'era bene, e quello che male.

Da ciò che accadde dopo mangiato il frutto, vuole il Grisostomo, che prendesse il nome di Albero della scienza; „ imperciocchè, a dir preade (1), ben sapeva prima Adamo, che un bene era la ubbidienza, e un male la disubbidienza; ma più chiaramente poi lo imparò dalla esperienza al modo istesso, che conosciam noi pure esser buona la sanità, e moleste le malattie avanti di provarle; ma con sicurezza maggiore comprendiamo la differenza, che passa tra esse quando cadiamo infermi. Per la ragion medesima sapeva ancora Adamo, che buona era la ubbidienza, e cattiva la disubbidienza: ma dopo cacciato dal Paradiso, e caduto dalla nativa felicità, assai meglio l'apprese. Essendo egli adunque nella pena incorso, che meritato gli avea il tranguggiare del vietato frutto, la pena allora più chiaramente gl'insegnò coll'esperienza, che il non obbedire a Dio era un gran male, e l'obbedirgli un bene: e questa è la ragione, per cui l'Albero della scienza si chiama del bene e del male „. Segue a provar quindi cogli esempi, che dall'evento appunto prese il nome la pianta, come dall'evento ebbero il loro di *nemicizia*, e di *giuramento* i due pozzi d'Isacco e di Abramo, ed altri luoghi, che descritti sono non pur da lui, ma più diffusamente da Teodoro, e da Saveriano Gabalitano, co' quali accordandosi Basilio di Seleucia: *Ab iis (conchiude) quae ille perdoctus est, lignum nomen accepit: et hujus disciplina arboris est appellatio*. Sebben però questo sia il più comun sentimento de' Padri e de' Teologi, sostener mi piace con Agostino, che siccome da Dio fu chiamata *Arbore della vita* una delle piante, ch'erano in mezzo al Paradiso prima ancora che l'uomo sedotto fosse, così pur anche il proprio nome di Albero della scienza ebbe quest'altra, e lo avrebbe avuto ancora non peccando Adamo: *Neque enim quia inde contra praeceptum manducaverunt ideo factum est illud lignum dignoscentiae boni et mali, sed utique etiam si obedientes essent, et nihil inde contra praeceptum usurpassent, id recte vocaretur, quod ibi eis accideret, si usurpassent* (2). E bene, ancora non peccando i primi Padri, questo nome di Albero della scienza gli conveniva; perchè essere doveva l'oggetto della divina Legge, e come l'altare

(1) Serm. 7 in Gen.

(2) De Gen. ad lit. lib. viii, cap. xv.

di Dio, giusta la spiegazione del lodato Ziegna (1), il tempio, e la cattedra di Teologia, dove contemplar l'uomo potesse, apprendere, ed esperimentare ciò ch'era bene e male: il beue, nello star salko nell'ubbidienza di Dio, nella concreta integrità; il male, nel trasgredir la Legge, e perdere la innocenza: imperocchè, se Adamo astenuto si fosse dal vietato frutto, allora con questo esterno, dirò così, pubblico simbolo manifestato avrebbe il timore, l'amore, l'onore, la ubbidienza a Dio, e tutta la posterità di lui saria concorsa a questo albero, come all'altare e al tempio del Signore, affine di prestare il culto dovuto al Creatore, e render grazie a lui de' benefizj, che nella creazione non meno che nella conservazione conferiti aveva a tutto l'uman genere. E' così conforme alla lettera questa ultima esposizione, che non avrei difficoltà veruna di chiamarla anche la vera. Nè dee far caso, che astenendosi Adamo dal vietato frutto, esperimentalmente conoscere non potesse il male; poichè altra cosa è provare, altra sapere. Nello stato dell'innocenza riguardando rispettosamente l'Albero della scienza, e non gustando del nocevol frutto, saputo avrebbe, e provato ancora meglio di noi, che gran bene è l'ubbidire a Dio, e saputo avrebbe a un tempo, che un sommo male è l'oltraggiare Iddio, come il sepper poi quelle innocenti anime elette, che si serbaron monde nel cospetto di Dio: saputo avrebbero, ripiglio, benchè col fatto non lo avesse poi sperimentato, perchè provarlo in simil guisa ei non poteva, sennonchè coll'attuale disubbidienza. Riflettasi, che la pianta non fu mai nominata l'*Albero di prova*, ma della *Della scienza del bene e del male*. Era adunque questa pianta come la scuola del primo Uomo, dove apprendere doveva il beue e il male; quello abbracciando, questo fuggendo; e l'astinenza del frutto gli procurava l'uno, e allontanava dall'altro; e perciò rettamente dirsi poteva, e in verità fu detta, *Albero della scienza*.

Non mancò tra gl'Interpreti chi conciliar seppe queste due bellissime esposizioni, e sostenere, che avanti la caduta di Adamo l'Albero della scienza ebbe il suo nome dallo scopo e dall'uso, che gli avea prefisso Iddio, e che dopo la colpa un tal nome ritenne per il tristo evento. Così Gesnero (2), che a suo favore interpreta Agostino, e così parecchj de' nostri per celebrità di nome sempre onorandi. Non mi opporrò a' sommi Uomini, purchè mi accordino, che accidentale, e contingente è la seconda denominazione, e principale la prima, da Dio medesimo voluta, e sin d'allora a un fin primario intesa, ed ordinata. Cosa trova mai qui di straordinario il Signor di Voltaire, che veder non seppero Cattolici, ed Eretici? Vorria trovare un frutto, che facesse l'uomo dotto, come il vino talvolta spiritoso lo rende a parlar co' Poeti.

(1) Luogo citato p. 49.

(2) Com. in cap. II Gen. q. 211.

Fecundi calices quem non fecere discerni! (1) e sarebbe allora nitido il testo, e chiuso il vasto campo delle allegorie, dove ognuno fabbrica a capriccio. So, che i profini, simili a lui, cercano questi frutti, e si alienano delle bevaude, che alterano i sensi, e il fuoco accendono delle passioni. S'egli pure se ne compiace, ha trovato il frutto che cerca: perchè questo appunto nascer fece la concupiscenza, e all'uom diede il sentimento del male.

Era bello quest'albero a vedersi, e diletta il guardo, *pulchrum oculis, adspectuque delectabile*; ma perciò appunto, che così bello compariva all'occhio, era più facile, che innamorasse. Non conveniva adunque accostarsi con tanta sicurezza, e prendervi confidenza. Come in acconcio mi caddero di bocca queste parole per rivolgerle a voi, studiosi Giovani, da cui lo Stato, il Sovrano, la Chiesa sperano sostegno, onore, ingrandimento! Siate pure della scienza innamorati: i frutti suoi sono soavi e dolci. Qui si apprende il bene e il male: ma non prendeste mai troppo di confidenza coll'albero nocevole della falsa scienza: bello è da vedersi; ma in sè chiude la morte. Prima però di staccare i frutti esaminar bisogna da qual pianta raccogliere si debbano. Non da quella, ch'è proibita; perchè questa scienza vi aprirà troppo gli occhi, per rendervi poi ciechi, e vi bandirà dal Paradiso. Parliamo fuori di allegoria. Non stendeste mai l'incauta mano a que' libri infami, che tutto il bello portano al di fuori, e colla purezza dello stile, colla vivacità delle immagini, colla rapidità delle idee allennano, e seducono: *pulchrum oculis, adspectuque delectabile*; ma in sostanza sono un ammassamento di oscenità, di bestemmie, che accecano la mente, e corrompono il cuore: vi apriranno gli occhi; ma voi troppo vedendo, come troppo veder vorrebbe il secolo, perderete di vista il Paradiso. Nell'ameao recinto di Chiesa santa molti son gli alberi, de' cui frutti gustando saper potrete il bene e il male: la virtù, che abbracciare, e il vizio che fuggir dovete, e sono a un tempo isesso alberi di vita e alberi di scienza. Questi sono le divine Scritture, le apostoliche Tradizioni, i sacrosanti Concilj, i Padri, i Maestri sacri, ed infiniti altri libri di verità ripieni e di sanità, e perciò aventi frutti di vita e di scienza. Non mancherà anche troppo chi nauseoso e disgustante questo cibo vi rappresenti, quasi che non abbian gusto se non che i frutti degl'increduli, de' libertini, degli empj; ma non badate a questi, che, o son mentitori per ingannarvi, o han guasto il palato, e pervertiti pervertir tentano gl'incauti. Anche ad Agostino sembrava insipida la Scrittura divina, quando altro linguaggio non ascoltava che quel degli empj; ma l'errore svanì, e vi trovò tanta dolcezza,

(1) Luogo citato pag. 7.

che gustarla potè, ma non saziarsi. Non vi seduca il bello, che compare al di fuori: la causa della verità non ha bisogno di abbellimenti esterni: è la menzogna, che cerca questi fregi da scena; perchè spogliata di essi saria troppo deforme. L'arte adunque, con che la vestono que' deboli Spiriti, che son forti solo nel nome, è la sua condanna; perchè in simil guisa ricoprendola, più invogliano i veggenti ad iscoprirla, per palesar le sue vergogne. Piacciono pure somiglianti vezzi a chi non crede, o finge di non credere per esser libertino: a noi piace la bella semplicità di nostra Fede.

LEZIONE XLVII.

Da bassa ed umida maremma, dove un pesante aere spirando, visse lung'h'anni abitatore di povera capanna, mal difesa dall'alghe e dalle paglie, passa al vicin colle il ruvido e torpido villano. Incontrato dall'aure più delicate, salutato dall'armonia soave de' più garuli augelli, attorniato da più candida luce, ora col teso orecchio, ora col fisso sguardo lo stupor dimostra, lo stordimento; ma avvalorando il passo, e attraversando le vette, se mai dal più bel poggio scopre un giardino amenissimo ed adorno, o se lo vede improvvisamente a fronte nel terminare il suo gradevole viaggio in mezzo ad un ombroso facile boschetto, in sè più non conosce l'uom paludoso di prima: stassi colle ciglia in arco, e colla bocca aperta, e il nuovo aer più puro sembra, che in cuor gl'infonda giocondità nuova, ed allegrezza. Vede da lungi su le marmoree urne muscose diradate cader le placid'acque, ed or salite più vigorose: qua le mira chete risagnar nelle peschiere, là zampillar fra l'erbe, e mormorar fra i sassi: scorre i molli arenosi viali, osserva le verduggianti mura, i ripiegati rami frondosi a intrecciar come le volte, i varj ripartimenti di fiori, i verdi strati, gli scherzevoli laberinti, e in mezzo a tanta splendidezza: Ohi il bel paese! va ridicendo, oh il bel paese! e fra gli stupori e 'l godimento assorto quasi non sa se sia desto, o sogni. Che se può tanto al primo ingresso recar diletto la semplice veduta, qual commozion farebbe in uom sì rozzo il sentirsi dire: Che sì belle cose apparecchiate furono per lui? Io nel figuro fuori de' sensi estatico per contentezza. Il fingere però un così fatto avvenimento, come ben ne guida a misurar la gioia dell'innocente Adamo? Ne dice il divino Mosè, che

TESTO

PARAFRASI

XV. *Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit eum in Paradiso voluptatis, ut operaretur, et custodiret illum.*

Iddio il trasportò ben tosto nel Paradiso del piacere, affinchè ne avesse cura, e nel coltivarlo e nel custodirlo trovasse poi la più dilettevole occupazione.

Ma perchè non iscoprirgli a poco a poco il Paradiso? Eli no: *Tulit, et posuit*: tutto in un colpo vegga il suo bel Paradiso, e sia maggior la sorpresa, perchè sia maggiore la gratitudine. Dal basso umido campo, ove di molle creta fabbricato avealo il Conditor, passa al luogo del piacere. Lo incontrati l'aure spiranti balsami eletti, e lo ricreano: viengli innanzi la più splendida luce, e lo conforta: forman dolce contento a salutarlo i più canori voluili, e lo rallegrano. Dal maestoso corno versa

coll'acque il fiume più copiose gemme, ed arene d'oro, e gorgoglianti i fonti scherzavan più vivi fra i fiori e l'erbe. Entra non forestiero Adamo; ma padron del tutto volge il primo sguardo; mira le infinite bellezze: ei sa donde; vede dov'è. Siupori . . . estasi . . . rapimenti . . . oh diot! quai fossero nol so; ma l'argomento dal cuor di Adamo. Chi vide a un girar solo di ciglio tante delizie, e le conobbe fare per sè, non potea non perdersi nel concepito suo niente, e profundarsi, e naufragare nell'abisso immenso della divina dolcezza. Mentre in dolce estasi riposa l'innocente Padre, quasi più non avvisandosi di esser quello di prima, diasi maggior luce al testo, e principio alla Lezione.

Non sembra, che condotto fosse Adamo al terren Paradiso o da interna vivissima ispirazione, o da un Angiolo, che lo scortasse solamente, come Tobia; ma bensì, che un Angiolo trasportatore il levasse di peso, e in un baleno il recasse al luogo delle apparecchiate delizie; perchè i due verbi usati ad arte dallo Scrittore divino *tulit et posuit* hanno una forza, ed una energia, ch'esprime qualche cosa di più che lo scortare, ed il condurre. Il trasporto di Enoc fu espresso del pari colla voce *tulit*; ond'io senza gran pena mi dò a credere, che il modo tenuto poi visibilmente con Abacucco (1), quando che un Angelo dalla mietitura di Palestina il portò nel serraglio di Babilonia a rifocillare Daniele, e invisibilmente con Enoc (2) e con Filippo (3) praticato fosse anche da Dio nella translazione di Adamo; perchè nel modo istesso di trasportarlo spiccasse la Onnipotenza sua, e comparisse egli qual è, e conosciuto fosse assoluto padrone, a cui tutto serve ed ubbidisce. Nè senza altri moivi fuori del Paradiso aveva il buon Dio l'uom creato. Quest'opra, non ha guari uscita dalle sue mani, e animata dal soffio onnipotente, riconoscere doveva, che l'asilo di gioja, in cui era riposta, non convenivale, ma ch'era un dono singolare, gratuito, e sovrano. Il luogo adunque, dove veniva l'uomo introdotto, gl'insegnava ad umiliarsi, a struggerli per tenerezza, e a non mancar di riconoscenza al Donatore: all'opposito, se l'origin sua vantata avesse in Paradiso, avria potuto facilmente pensare, che alla condizion sua fosse dovuta quella reggia di felicità, come chi nasce grande crede pur troppo, che retaggio del sangue sia la grandezza, e non già dispostamento di Provvidenza; e credendola a sè medesimo dovuta, appreso ei non avrebbe i doveri nel conservarsela con fedeltà. Conosca egli pertanto, che gliela diede Iddio per grazia, e che togliere la può per castigo di colpa. Questa colpa pur anche preveduta da Dio nell'uom primiero, era un nuovo motivo nato da commiserazione per crearlo fuori del Paradiso. Lungi da questo albergo del piacere a vivere chiamandolo, veniva in certa guisa a rendergli meno

(1) Dan. 14, 35.

(2) Gen. 5, 35.

(3) Act. 8, 39.

accrebbe la pena del fatale discacciamento, perchè alla fin poi al suol nativo lo avrebbe egli rimesso, quando obbligato fosse ad escluderlo dal luogo delle delizie. Oh portentosi giri della infinita Misericordia, che allora quando più retter non può i fulmini tremendi della Giustizia cerca di renderli men rovinosi! *Tulit ergo hominem, et posuit in Paradiso*. Ma a che far poi? *Ut operaretur, et custodiret illum*. Il sempre grande ed ammirabile Agostino riporta l'*operaretur*, e il *custodiret* non all'uomo in riguardo del Paradiso, ma a Dio in riguardo all'uomo; cosicchè il senso delle apportate parole sia, che il Signore pose Adamo nel Paradiso, affine di lavorarselo a modo suo, cioè di perfezionarlo coltivandolo co' più alti precetti, ed inviandolo alle più egregie virtù. *Quel Dio* (sottilmente esponendo il testo a dir segue il santo Padre (1)), *che l'uomo creò, perchè uomo fosse, quel Dio medesimo l'uomo lavora, e custodisce, perchè sia buono e beato: onde con la frase istessa, con cui l'uom dice di lavorar la terra, ch'era già terra, perchè sia adorna e feconda, anche l'Idio dicesi lavorar l'uomo, che uomo già era, perchè addivenga e saggio, e santo*. Questa sposizione, che tanto piacque al mio Lirano ed al Tostato, è senza men sublimissima, ed ha fondamento nelle Versioni greca e latina; ma vien tolta di mezzo dall'ebreo testo, che i due pronomi femminili congiunge alla voce esprimente il *Paradiso*, che in quel linguaggio è femminina. Ciò non potendosi negare, certissimo si rende, giusta il Peavio (2), che in vigore del testo alla coltivazione, e alla custodia dell'amenissimo giardino fu destinato Adamo. L'opra adunque, e l'industria di lui rivolgersi doveva all'ornamento del luogo, e questa cura essergli dovea vantaggiosissima. Se fosse stato esente dal lavoro e dalle cure, *protinus* (diceva bene l'eloquentissimo Grisostomo) *ex otio in ignaviam prolapsus esset* (3), una vita d'ozio piena avrebbe in lui prodotto tedio, svogliatezza, increscimento; e perciò si affaccendì, disse il Signore: *posuit in Paradiso, ut operaretur eum*. O voi, che in ozio vil languite perchè nati fra gli agi, quando eziandio per voi tornasse lo stato dell'innocenza, no, che esentarvi non potreste da un qualche impiego. Come giustificare adunque la sfaccendata vita, ch'ora menate?

Una difficoltà nata dal testo oppose a sè medesimo Sant'Agostino (4). L'agricoltura è un faticoso mestiere: alla fatica adunque, e alle molestie fu condannato l'uomo pria che peccasse. „ Così certamente, ripiglia l'impareggiabile Dottore, pensar potremmo, se non vedessimo tuttodi, che alla coltura della terra attendon molti con sì fatto piacere, che provano gran pena se debbano abbandonarla: ma il meglio delle delizie, che provar fa adesso la più gradevole agricoltura, è un'ombra appena al paragon di

(1) Lib. viii *De Gen. ad lit.* cap. 1.

(2) Luogo citato cap. vi, pag. 170.

(3) Hom. 14 in cap. 11 *Gen.*

(4) Luogo citato cap. viii.

quelle, che gustava allora la felice innocenza, quando nulla avean per lei di avverso la terra e il cielo; imperciocchè non veniva insieme col lavoro la tormentosa fatica, ma giocondità ed allegrezza, perchè ajutata dall'opra dell'agricoltore era di tutto più abbondante la raccolta, onde più abbondasser le lodi del Creatore, che date avrebbe allora forza, e maniera di operare quel che soltanto bastato fosse all'animo, che con piacer voleva, non quello, a che sforzato lo avesse ripugnante, e ritroso la indigenza del corpo. Saper volete adunque perchè travagliosa, e grave sia divenuta l'agricoltura? Perchè pena è del delitto, perchè è riparo alla miseria, perchè non sempre è compensata dall'abbondanza de' frutti, perchè sotto anche all'aratro sride il terreno, che più s'indura, e contrasta al braccio forte dell'instancabile lavorator de' campi. Non così per Adamo: mancata mai non gli sarebbe una ubertosa raccolta; non doveva egli irriar zolle, o ammolirle co' sudori suoi, e non condurvi sopra stentatamente le acque lontane per fecondarle. Spontanee allora molte cose nate sarebbero, e il lavoro rendute avrebbe più copiose; e così agevole, piacente, e giocondissima riuscirei dovea la coltura della terra, non molesta e laboriosa, per concludere colla delicata espressione di Agostino (1): *Quid abhorret, si credamus hominem ita in Paradiso constitutum, ut operaretur agriculturam non labore servili, sed honesta animi voluptate?*

Dal sin qui detto agevolmente raccogliere si potrà l'anticipata, il pregio, e l'innocenza dell'agricoltura. Cominciò ella (dice opportunamente il Frassen) coll'uomo e col Mondo, prendendo i suoi alti natali dentro il terrestre Paradiso nello stato dell'innocenza, quando Iddio l'assegnò ad Adamo per giocondo trattenimento, e passatempo della vita. Dall'averla poi isituita Iddio medesimo, e comandata, e dall'aver bentosto preso a esercitarla il nobil Padre, e dopo lui i più nobili discendenti Abele, Set, Noè, ed Abramo, se ne inferisce la dignità: e la innocente occupazione in essa rappresentata venne dal Creatore, quando le diede su le altre arti la preferenza in Paradiso, commendandola come all'uom proficua, non ingiuriosa; detta a ragion però dal grau Padre Sant'Agostino contra il sentimento di Fausto Manichco, che condannava, *agricultura artium omnium innocentissima*; e benchè dopo la colpa vi si aggiungesse in pena il travaglio e la fatica, che spremere dovevano dalla fronte dell'uomo i sudori a bagnare l'infecundo terreno, non pertanto seguì l'agricoltura a riputarsi in ogni tempo come dolce, piacente, e dell'uomo degna: *Omnium rerum* (scrisse già Tullio) *ex quibus aliquid exquiritur, nihil est agricultura melius, nihil uberius, nihil dulcius, nihil libero homine dignius* (2); perciò ad esaltarne i pregi rimontò a' più remoti tempi, e sino al secol d'oro Virgilio, e a cantar prese:

(1) Ivi cap. IX.
Tome II

(2) Lib. De Senect.

*Hanc olim vitam veteres coluere Sabini,
Hanc Remus et frater. Sic fortis Hetruria crevit;
Scilicet et facta est rerum pulcherrima Roma.
Aureus hanc vitam in terris Saturnus agebat.*

Quindi nell'antica Roma ad affezionare i popoli alla coltura delle terre visitava Numa Pompilio sovente la campagna (1), dice il Signor Rollin: considerava i lavori e le opere, sollevava a miglior posto quelli, che conosceva i più laboriosi, attenti, e industriosi, ed abbassava i pigri e i neglienti. Con questi due mezzi, sostenuti dal suo esempio, fece in tanto pregio salire l'agricoltura, che ne' seguenti secoli i Generali d'armata, e i primi Magistrati, molto lontani dal considerare le occupazioni rusticali poco convenevoli alla loro condizione, gloriavansi anzi di coltivare i loro campi con quelle stesse mani vittoriose e trionfanti, che aveano domato i nemici dello Stato, e poste in fuga le loro armate. Questo amore alla vita rustica, inserito sin da principio da Numa negli animi de' suoi sudditi, fu quello, che mantenne per tanti secoli la nobiltà de' sentimenti, la generosità, il disinteresse; prerogative tutte, che molto più illustre rendettero il nome romano di tutte le più famose vittorie. E certamente, se il vero confessare si voglia, la vita innocente della campagna con sì stretto nodo è congiunta colla saviezza, che si può dir con Columella quasi a lei consanguinea: *Res rustica sine dubitatione proxima, et quasi consanguinea sapientiae est* (2); e si può con tutta ragion considerarla come una scuola di semplicità, di frugalità, di giustizia, e di tutte le altre virtù morali, conformemente alla idea, che n'ebbe Tullio: *Vita rustica parsimoniae, diligentiae, justitiae magistra est* (3). Tanto è vero, che in sommo pregio dalle più antiche nazioni tenevasi l'agricoltura, che l'onore dell'utile scoperta attribuirono gli Egiziani a Iside, e Osiride (4); e i Cinesi al loro Chin-nong successore di Fo-hi (5). Senza entrar però a compor queste pretese, certo è dalla Storia, ed è provato dal Signor Gougnat (6), che gli abitanti della Mesopotamia, della Palestina, dell'Egitto, e forse della Cina applicaronsi da' più remoti tempi all'agricoltura. I Greci infatti confessavano di averla avuta dall'Egitto (7), ed i Romani eran persuasi, che venuta fosse in Italia dall'Africa e dalla Grecia (8). L'agricoltura, ne terminerò l'elogio co' delicati sentimenti del Signor Abate Millot (9), questa nutrice dell'uman genere, questa sorgente d'abbondanza, di sanità, e di piaceri innocenti, questa conservatrice de' costumi,

(1) *Supra Romana* tom. I, pag. 170, ediz. di Siena.

(2) *De re rust.* lib. I.

(3) *Orat. pro Rosc. Amer.* num. 71.

(4) *Diod.* l. I, p. 17-18. *Plut.* t. II, p. 156.

(5) *Martini Hist. de la Chine* lib. I, pag. 32.

(6) *De l'origine des Loix* ec. t. I., p. 82.

(7) *Diod.* lib. I. pag. 34, lib. V, p. 385.

(8) *Festus* pag. 210. *Cic.* t. IV, p. 478.

(9) *Elem. d'histoire Gen.* tom. I, p. 124.

questa scuola di tutte le virtù, qual la dipinse Senofonte (1); l'agricoltura, io dissi, era specialmente onorata, ed esercitata in Persia, e nell'Egitto. Faceansi que' popoli un merito di Religione fecondando il sen della terra, e reudean conto al loro Re della maniera, con cui la coltivavano; e punita veniva la negligenza degli uni, e accordavansi ricompense al travaglio degli altri. Un giorno dell'anno mangiava il Sovrano co' lavoratori de' campi (2). Ciro il Giovane piantati avea molt'alberi colle proprie mani: nè saria questo un soggetto di elogio, se non vi si vedesse per entro il motivo, che rendea questo suo divertimento degno di rispetto. Ancl'oggi in un giorno di solennità l'Imperator della Cina maneggia l'aratro per dare a' suoi sudditi un così utile esempio. E questa è forse una cerimonia assai più degna del trono, che la maggior parte di quelle, in cui tutto spiegasi il fasto della real dignità; poichè sicuramente ella produce i più gran beni. Che direste poi, se, squarciato il velo delle allegorie, alcun vi mostrasse, che la storia medesima di Saturno, considerata nel suo tutto, altro non è che quella dell'invenzione dell'agricoltura? Chi può dubitarne, addomanda il Signor Abate Yvon (3), in veggendo la falce, di cui Ghè, o Erta moglie di Urano arma il suo figlio Saturno? Tutto ciò, che segue in questa allegoria, uon n'è che uno sviluppamento, e una conferma., Saturno il Mietitore (dice il Signor Court di Gebelin (4)) fu egualmente il Tempo, che armato di falce miete le vite umane. Questa spiegazione sì naturale dell'allegoria, che offre la storia di Saturno, obblia fecer del tutto il primo oggetto; ma osservar doveasi, che questa falce, che questa messe, e che la division medesima de' tempi non dipingevan meno l'arte dell'agricoltura, da cui tutte sono cavate queste parole; che il nome di quest'arte esser doveva il primo dell'enigma; che tutti i suoi rapporti a' tempi non ne sono che una conseguenza, o una estension necessaria ch'ella non è se non un'allegoria dell'agricoltura considerata nel momento, in cui il lavoratore termina i tempi de' suoi travagli colla messe de' grani, ch'egli abbatte colla tagliente micidial sua falce, e che tutto ciò fu trasportato per analogia al Tempo, e agli effetti suoi; ma che non poteva esser compiuto, e vero, se non che applicato all'agricoltura. Lascierò a voi, dotti Ascoltanti, il giudicar di queste ingegnose scoperte, che fanno onore a que' due Scrittori, per rimettermi incontanente a contemplar lo stato dell'innocenza, donde sviai per qualche poco tempo.

Di bel nuovo escludo dalle usate occupazioni di Adamo le fatiche, e la stanchezza, che proviam noi dopo il peccato; poichè, siccome turbamento non v'era, inquietudine, e tristezza nell'anima di lui, così

(1) Xen. Oecon.

(2) Hyde Rel. Pers.

(3) Hist. de la Relig. tom. II, pag. 109.

(4) Monde primitif. Génie allégorique t. I.

neppur vera *fiacchezza*, dolor, fatica, e malattia nel corpo, che da ogni cura molestata esentato prendea su l'erbe molli i più preziosi riposi, che leggiadramente descritti dal Gesuita Masenio, dimenticarci fanno le usate *fiacchezze*, che sono a noi apportatrici del sonno.

*Libertas jucunda loci est, scelerisque voluptas
Nascita. Nunc dulci ramorum frigore lenes
Declinant solis radios, fusaque per herbam
Mollibus in pratis, curarum expertia somno
Membra locant; non pluma caput, non picta figuris
Stragula, barbarica nec conopei paratu;
Non libet his tanti pretiosum ambire soporem.
Blanda quies, sed inempta, placet; formosaeque pietis
Herba toris, roseo quam cloris purpurat ostro,
Quamque ornat natura parens, ubi blandior aura
Alludit placido somnum futura susurro (1).*

Prima de' Pelagiani non so che ardisse alcuno di affermare, che le miserie, a cui soggetti siam di presente nell'anima e nel corpo, siano lo stato, e la condizion naturale dell'uomo; ma dopo loro so che svelatamente il dissero Arduino, e Berruyer: nè sol pretende lo *Storico del Popolo di Dio*, che le miserie tutte, sotto il cui peso gemiamo, son di loro natura appannaggi della umanità, a cui l'uomo innocente avria potuto esser soggetto (2); nel che sodamente fu confutato da Monsignor Colbert Vescovo di Montpellier, uscita appena la prima Parte di quell'Opera di po' condannata (3); ma di più senza scrupolo glielo assoggettò, espressamente ponendo nello stato della innocenza a correggio di Adamo la fatica, la ignoranza, e la concupiscenza. Aveva a questa già trovato il posto in *Paradiso* il troppo libero Arduino (4); ma più coraggioso del Maestro il Discepolo pensò, che vi siesser bene anche le prime, e seppe egli introdurvele: ma quel ch'è peggio, si va egli servendo delle Scritture, che a suo capriccio difforma per dar peso all'errore (5). Dio buono! Se apro il divin Libro, vedo per tutto, che le miserie dell'anima e del corpo son conseguenze, e pene del peccato, che inorriano nascendo. Tutto ciò (diceva spesso Agosino) non appartiene alla umana natura qual fu da Dio creata, ma è giusta pena dell'uomo colpevole, e condannato: *Non est natura instituti hominis; sed poena da-*

(1) Sarcot. lib. I, pag. 15.

(2) I part. tom. I. Prefazione pag. 4, 5, e lib. I, pag. 16.

(3) *Ordinanza, ed Istruzione Pastorale di*

Monsignor Vescovo di Montpellier, che condanna cc.

(4) *In ep. ad Rom. cap. v. §. 15, 17, 18.*

(5) Part. I, tom. III, pag. 10.

manzi. Nelle Opere poi scritte contra Giuliano con che forza egli confonde la chimerica opinione, che or vorrebbe richiamare a luce! Il suo grande principio è questa verità, da sè stessa evidente, che sotto un Dio infinitamente buono, giusto, ed onnipotente nessun uomo è miserabile, se non lo ha meritato. Ei fa vedere (dice il Vescovo di Soissons nella sua Istruzione Pastorale (1)) che il giogo gravissimo imposto a' figliuoli di Adamo dal primo istante della lor nascita sino al sepolcro porta sì chiaramente un carattere di castigo, che tra i Pagani medesimi molti non han potuto fare a meno di non conoscere, che l'uomo non è nel suo stato naturale; il che fece loro concludere nell'ignoranza, in cui erano del peccato originale, che bisognava poi dire, che le nostre anime avessero peccato in una vita precedente, per aver meritato d'esser unite a' corpi, ne' quali provavano tanti mali d'ogni specie. Finalmente egli aggiugge, che il sostenere, come facevano i Pelagiani, che il primo uomo fu creato nello stato medesimo, nel quale ora nasciamo, egli è un mettersi nella impossibilità di giustificare la Bontà, la Giustizia, e la Sapienza del Creatore contro l'empietà de' Manichei, i quali dalle contrarietà, che in noi troviamo, inferivano, che l'uomo non è opera di Dio, ma d'un cattivo principio. *Nullus intrinsecus morbus* (con irrisolvibile sfacordia egli ripiglia negli aurei Libri della Città di Dio (2)), *nullus ietus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas; in anima tota tranquillitas. Sicut in Paradiso nullus aestus, aut frigus: sic in ejus habitatore nulla ex cupiditate vel timore accedebat bonae voluntatis offensio. Nihil omnino triste, nihil inaniter laetum: gaudium verum perpetuebatur ex Deo, in quem flagrabat charitas ex corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta: atque inter se conjugum fida ex honesto amore societatis, concors mentis, corporisque vigilia, et mandati sine labore custodia. Non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat invitum.* A che fingere adunque, che l'esercizio fatto da Adamo nell'imporre i proprj uomi agli animali lo avesse affaticato, e che addormentossi per questo (3)? Come se il sonno preso dall'innocente fosse stato un effetto della stanchezza e della fatica. Nulla dice di ciò il divino Mosè; anzi all'opposito nota, che Iddio fu quello, che allora mandò ad Adamo un dolce sonno (4), a cui Girolamo, ed altri Padri diedero il nome di estasi (5). Lungi però dall'albergo felice della innocenza ogni stanchezza: *Voluit Deus* (bellamente il Grisostomo) *parvam quandam et moderatam curam penes hominem esse tam in custodiendo, quam in excolendo. Nam omnis adhuc laboris expertus erat cultura illa; et occupationis*

(1) Tom. III, pag. 37.

(2) Lib. XIV. cap. XXVI.

(3) Bernuyet lungo citato.

(4) Gen. II, 21.

(5) Hieron. lib. Quæst. heb. in Gen. Epiph. hæc. 48. Aug. lib. IX De Gen. ad la. cap. XIX.

aliquid ei suppediebat citra dolorem, et aerumnam (1). La stanchezza, e la fatica sono figlie della colpa: *Non enim* (soggiunge il Martire San Massimo presso Glica (2)) *illae prius erant in homine, sed propter amissionem perfectionis furtim veluti ingressae sunt*. Lungi del pari dal fortunato asilo della sapienza la malnata ignoranza, che disonora or tanto la peccatrice umana: il saper profondissimo di Adamo fu già il subbietto d'altra Lezione: richiamisi alla memoria quanto allora fu dimostrato; e si avrà la giusta idea del pregiabil dono fattogli dal Creatore. Ma che diremo della concupiscenza? Ciò che ne insegnano le divine Scritture. Questa è la funesta inclinazione al male, a cui diede sì spesso l'Apostolo San Paolo il nome di peccato; perchè, secondo la frase del Concilio di Trento, vien dal peccato, ed al peccato inclina: *Quia ex peccato est, et ad peccatum inclinatur*, e di cui disse Giovanni, che non vien da Dio, ma dal mondo, cioè dal peccato, che corrompe e perverte il mondo. Come adunque aver luogo poteva fra l'innocenza? *Accompagnata*, dicono, *dalla Giustizia originale, che le serviva di freno abituale*. Così risposero anche i Pelagiani: ma insuperabile è l'argomento, con che li vinse Agostino (3). Perchè, diceva, non chiamar più presto un male ciò che confessate dover reprimersi con un freno? Perchè frenarlo, se non per impedire, che non offenda, e non strascini a commettere le illecite azioni, che desidera? Ma chi dubitar può, che il desiderio del male non sia sempre un male, quando ancora non vi si acconsenta? *Cur non potius malum vocetur, quod fateris esse fraenandum? Cur, quae, fraenandum nisi ne noceat? nisi ne ad illicita, quae desideras relaxetur? et utique desiderium mali malum est, etiam si ei non consentiatur*. Vi sarà dunque stato nell'uomo innocente qualche cosa di cattivo, di cui sarà stato Iddio l'autore? Chi può pensarlo soltanto senza contraddire apertamente a' principj della Fede, e della retta ragione? Senza andare più innanzi in un punto, ch'esaminar dovremo trattando dell'Originale peccato, ritengasi al presente come deciso dalla Chiesa, e rivelato nelle sacre carte, che l'Uom primo uscito dalle mani di Dio non era all'ignoranza soggetto, alla concupiscenza, come nè anche a' malori di corpo, che a noi sen vennero in retaggio dalla colpa. Elegantemente Mario Vittore in questi versi lo esprime (4):

— *Nec prorsum obnoxia morbis
Corpora gestabant. Non hos cogebat ad aenum
Pausae ignara fames: qui si mandata supremi
Servassent integra Dei, crudelia mortis
Imperia, et diros nescissent usque dolores.*

(1) Hom. IV in Gen. apud Petav. l. II. c. VI.

(2) Part. I An. pag. 132.

(3) Lib. IV contra Julian. cap. II, num. 7.

(4) Lib. I.

La gradevole occupazione degl'innocenti Progenitori nel Paradiso contribuir doveva in prima a conservar la dolce amenità del sito, ora sgombrando le gemme distillanti al suolo, or diradando su le ajuole i fiori, or correggendo, ora intrecciando le crescenti piante a formarsi ombre gradite. Con che vivezza d'immagini ce li presenta all'albeggiar del giorno il famoso Cantore del *Paradiso perduto* (1)!

Indi al rurale mattutin lavoro
Van fra dolci rugiade e vaghi fiori,
Ove in qualche filare li fruttiferi
Alberi sporgon troppo lunge i rami
Lussureggianti, e della mano han d'uopo,
Che recida gli amplessi infruttuosi;
O guidano la vite flessuosa
Rigogliosetta a maritarsi all'olmo;
A cui sposata, ella lo cinge intorno
Con sue nubili braccia, e seco porta
Gli adottati suoi grappoli per dote,
Che gli adornan le sue sterili foglie.

Ma assai più disse Mosè colle sue parole: *Posuit cum in Paradiso volutatis, ut operaretur*; ed aggiungendovi *ut custodiret illum*, ne fa pur anche intendere, che l'impiego d'Adamo estendevasi di più a custodire quel luogo, non sol guardandolo dalle scorriere degli animali, che potean devastarlo col dissiparne le produzioni, ma regolandosi in guisa, che non lo avesse egli medesimo da perdere. Benchè nulla ci dica lo Storico divino, altri più nobili esercizj aggiugne all'innocente Adamo il dottissimo Pererio (2), argomentando con acutezza, che oltre a que' di corpo assegnati nel testo, averne anco dovesse un più bello di mente. Sel figura egli perciò inteso a coltivare le liberali discipline, e quelle singolarmente, che mosirano elevattezza d'animo, e danno un ingenuo piacere. E certo chi negar potrà, che Adamo principalmente atteso non avesse alla contemplazione di Dio, e delle meravigliose opre di lui, alla conoscenza perfetta di sè medesimo e degli altri, allo studio delle naturali cagioni, e degli effetti, che tanto arreca ora diletto? Stati sarian non meno attenti i figli: la costante osservazione de' regolati movimenti, e la sperienza avrebbe loro servito di guida ad acquisiare le più sublimi cognizioni; e così apertasi la strada, assai meglio che adesso fiorito avrebbero in quegli aurei tempi le naturali facoltà, le scienze tutte, e l'arti ingenuae, perchè coltivate con maggior lume, e con piacere disgiun-

(1) Lib. v, pag. 53.

(2) *Com. in Gen.* tom. I, pag. 359.

to dall'umiliante fatica. E veramente qual più degna occupazione assegnarsi poteva all'uom primo, e alla posterità di lui nello stato dell'innocenza? De' figli, il so, duraudo questo, ragionar non debbesi al modo isesso che discorriamo d'Adamo, perchè a lui infusa era la scienza, che non pur comprendeva, come vedemmo (1), il discernimento del bene e del male, ma la cognizion di Dio, ed infinite altre interessanti noüzie. Ma queste cose apparar doveano i figli coltiivando la ragione, e perfezionando le facoltà dell'anima: nè esenarsene potevano, se vero è ciò che stabili nelle recenti *Aggiunge faute a' Principj del diritto naturale* del rinomato Burlamaqui il Signor de Felice (2), essere cioè lo studio delle scienze uno de' principali doveri della umanità. La sola cognizion del vero e del falso può far sì, che arriviamo alla cognizione del bene e del male. Ma qual altro mezzo per conoscere il bene e il male havvi più acconcio delle scienze? Queste ne fanno conoscere la natura degli enti, le qualità, i differenti loro rapporti: son le scienze, che ne mostrano il giusto valor dalle cose, onde ingannati non siamo dall'apparenza nell'estimarle: son le scienze, che formano il nostro raziocinio, e che estendono i lumi della ragione: queste ne insegnaron i doveri della umanità, e trassero dalle tenebre lo spirito, per fargli veder poi, come dice Montagna, le alte cose e le basse, le prime e l'ultime, e quelle anche di mezzo: le scienze in fine sono quelle, che menar ne fanno senza noja e dispiacere una via, che per sè medesima sarebbe infelice. Quindi osserva il ch. Genovesi (3), ch'essendo fatto l'innelleuto per il vero, e la volontà per il bene; quello coltiivando sè stesso colla maggior diligenza al vero arriva, e guariti i morbi, i vizj, la cortezza, e i falsi suoi pregiudizj, acquista acume, capacità, giustezza di ragionare, abiti scientifici; e questa si fa strada alla beatitudine col mezzo della virtù, a cui giunge colla esatta coltura, che sradicando ogni prava affezione, e i cattivi abiti, e la pigrizia e il tedio, germogliar fa gli abiti virtuosi. Chi trascura però quest'utile coltiivamento, e lascia, quasi dissi, divenir selvaggio lo spirito; o coltiivandolo alle inutili scienze si abbandona, che non rendon l'uomo migliore; o l'intelleuto a bella posta cogli errori corrompe e co' pregiudizj, e con prave affezioni la volontà; o finalmente colla intemperanza dello studio il corpo insieme e l'anima rovina, certo che pecca contro la legge di natura. Queste dottrine, che mi somministrano i più celebri Maestri del naturale diritto, riguardano, è vero, lo stato della corrotta natura; ma il fondamento, su cui le appoggiano, egualmente conviene allo stato dell'innocenza, in cui suppor non possiamo, che sempre più perfezionare non si dovesse lo spirito, quando il coltiivarlo appunto accrescere doveva all'uomo la felicità, a cui era nato.

(1) *LEC. XL.* (2) *Tom. III, pag. 134.* (3) *Elem. Theol. Christ. L. IV, c. III, p. 217.*

Dirà forse qualcuno: Se in vigore dello stabilito principio fosse lo studio delle scienze un dovere della umanità, sarebbero stati allora tutti gli uomini obbligati ad applicarvisi per diventare Filosofi. Distinguiamo bene le cose a non prendere abbaglio. Vi sono scienze necessarie a tutti gli uomini: ve n'ha delle utili, se non a tutti, a una gran parte sicuramente; e ve n'ha in fine delle inutili, in riguardo almeno a certe classi di persone. Tutte le scienze adunque anche allora convenute sarebbero al corpo, ma non tutte a tutti i membri del corpo; siccome anche oggi non è già necessario, che tutti abbiano le specole a diventare astronomi perfetti; che tutti si applichino a trovare la quadratura del circolo, la duplicazione del cubo, a raccogliere conchiglie, insetti, petrificazioni, piante, e a far musci. Queste sono cose inutili a certi generi di persone, benchè utili sieno, e dilettevoli ad altri. Lo studio necessario a tutti è quello del costume: da questa scienza, che altre anco ne abbraccia aventi con lei connessione, niuno esentato sarebbe in quello stato avventuroso, nè esentarsene poteva per un dovere essenziale, ch'era una conseguenza della sua natura, e il fine della sua creazione.

Dovendosi però nello stato ancora, in cui siam di presente, per diritto naturale coltivar quelle scienze, che sviluppano la ragione, formano i costumi, e ne distinguono dalle irragionevoli creature, ho ben ragione di estendere singolarmente questo dovere col lodato Burlamaqui (1) a que', che per nascita illustre, o per rari talenti sopra gli altri s'innalzano, dovendo essi dare allo spirito un più alto grado di perfezione; perchè ad essi d'ordinario appartiene il regolare le Città, l'amministrare la Giustizia, e procurare la pubblica felicità. Eppure, chi'l crederebbe! questi, che più distinti esser dovrebbero per lo studio, forse vi attendon meno: e bisogna ben dire, che poco vi attendesser anco a' tempi di Epitteto, il quale a corregger un sì fatto difetto scriveva in questa guisa: „Non havvi cosa più comune, che il vedere una gran parte de' Grandi della terra, che si persuade di saper tutto, e nulla sa, e ignora poi anche le cose più necessarie. Siccome nuotan costoro nelle ricchezze, nè hanno alcun bisogno; così neppure cade loro in mente il sospetto, che alcuna cosa lor manchi. Io diceva un giorno ad uno de' più ragguardevoli fra loro: Voi siete a' fianchi del vostro Principe; voi avete una quantità di cospicue alleanze, e di possenti amicizie; col vostro credito servir potrete gli amici, e nuocere agli avversarj. E che dunque mi manca? egli rispose. Tutto ciò, che vi ha di più importante, e di più necessario alla vera felicità. Fin qui voi avete fatto tutt'altro da quello, che dovevate. Ecco ciò, che vi manca: voi non sapete nè quel ch'è Dio, nè quel ch'è l'uomo: voi ignorate la natura del bene e del male,

(1) Luogo citato pag. 131.
Tomo II

e quel che più vi sorprenderà, non conoscete voi stesso. Ah, voi fuggite, voi siete in collera, perchè vi parlo sì francamente! Che male vi ho fatto? Altro non faccio che porvi innanzi uno specchio, che rappresenta al naturale,,. Non vi saranno a' nostri giorni Filosofi, che vi parlino con eguale franchezza; perchè coloro, che diconsi *Filosofi per eccellenza* corrompon oggi, non riformano il costume. Tocca dunque a' Ministri di Dio: prendo lo specchio di mano a un Filosofo del Genovesimo, e l'offro a' Grandi della terra. Veggano ciò che manca loro, e il dovere apprendano d'esser sapienti.

LEZIONE XLVIII.

Dal bel primo momento, in cui l'uomo comparve a far di sè bella pompa nel Mondo, due generi di diverse azioni in sè medesimo comprese, che corrispondevano alle due sostianze, di cui era composto; percezioni e desiderj, affetti e voleri nell'anima, e movimenti nel corpo: ma nè questi, nè quelli erano tutti in poter di lui; e perciò egli si avvide, che altre azioni erano libere, ed altre necessarie. Tutte e due governar doveva la Ragione eterna; ma non tutte e due a un modo istesso; poichè le necessarie prodotte esser doveano da un invariabile meccanismo, e regolate le libere dalle Leggi. Dichiariamlo con maggior chiarezza. Non richiedeva Iddio, che l'uom regolasse le necessarie azioni, come sono il circolo del sangue, l'alternò moto de' polmoni, e i repentini affetti, che nascer sogliono alla presenza de' piaceri oggettivi, e degli ingrati, chè il voleva fare egli da sè: da lui chiedeva soltanto, che al Volere eterno le libere adattasse; cioè, che nulla intraprendesse contra la volontà sua; e queste son le Leggi negative; e operasse di più quanto gli avria poi comandato; e queste sono le Leggi positive. Ad agir però soavemente, e a regolare secondo la natura umana queste libere azioni divisò di proporre premio e castigo; per destar col primo il desiderio, e la speranza della beatitudine, che naturalmente l'uom segue, ed appetisce; e coll'altro il timor delle miserie, che l'uom di sua natura fugge, ed abborre. Qual mezzo trovar poteva più conveniente alla sublime dignità dell'uomo, che a ragion del suo libero arbitrio si solleva su l'altre visibili creature? L'alta condizion sua riconosca Adamo, e dalla Legge istessa argomenta la sua grandezza. In aria di Legislator sovrano già se gli è fatto innanzi il Padron del tutto, e già parla, e comanda: *Præcepitque ei*. Che mai direte, o buon Signore? E che far mai l'uomo potrà a riconoscere degnamente il vostro alto dominio, e il suo umile vassallaggio? Havvi in terra, o in Cielo prova che basti a mostrar quanto vi debbe? Ah! che Iddio si contenta di poco: è Legislatore; ma è Padre. Ascolta adunque, o Adamo, il tuo buon Padre, che così

TESTO

PARAFRASI

XVI. *Præcepitque ei dominus: Ex omni ligno Paradisi comede:*

XVII. *Del ligno autem scientiæ boni, et mali ne comede:*

Ti comanda: Vedi tu queste piante, che di be' frutti feconde rendono sì amabile, e delizioso il tuo soggiorno? Sopra di tutte io ti do pieno diritto: una sola mi riservo, quella cioè della scienza del bene e del male, e comando, che te ne astenga: guarda bene di non guastar que' frutti, a

das: in quicumque enim die cui pongo divieto. Che se mai stendessi anche comedieris ex eo, morte morieris.

a questi le ingorde voglie, e li tranguaggiassi, nello stesso istante sarai soggetto alla legge di morte, da cui ora ti esenta il mio favore.

Oh come è buono questo Padre, se impone Leggi, e comanda! Co' beneficij in prima obbliga l'amore, perchè più volentieri si sottometta; sottrattar fa poi la promessa del premio ad allettarlo; e se alfin minaccia all'uom la morte, gli lascia a un tempo l'Albero della vita, perchè sia, se vuole, anche immortale; e la promessa medesima è un riparo, che pone alla violazion del comando. A tanta divina condiscendenza pensi chi può la sorpresa di Adamo, ch'era allora un figlio amante, un suddito fedele, e un amico premurosissimo di piacere al suo Benefattore. Non più incerto della maniera, ond'esser grato al Signor suo, non più dubbioso del come uniformar debba il suo volere a quel di Dio, sa anzi come a lui perfettamente stringersi, e piacere. Ha parlato Iddio, ha palesata l'intenzion sua, e già conosce Adamo, che la Legge è dolce, onorevole, e alla condizion sua, non men che a quella de' figli suoi, convenientissima. Bacia i soavi legami, che a Dio l'uniscono; e più se ne compiace, perchè unendolo a lui soavemente impediscono, che dal retto cammino anche poco si allontan; e come in lui è profondissima la sommissione, con che accetta il discretissimo comando; così è indicibile la gioia, che gli allaga lo spirito. Entriamo a parte delle allegrezze di Adamo, imparando da lui, che di buon animo assoggettarsi dobbiamo alla Legge di grazia, che della sua è assai più dolce. Incominciamo.

Accongiamente fu notato dal Calmet (1) colla scorta di Agostino, di Beda, e di Ruperto, che nelle recitate parole della Scrittura, a stabilirsi venne una specie di alleanza, e di patto tra Dio e l'uomo con vicendevoli condizioni, impegnando Iddio per una parte la sua parola di mantenere all'uom primo e a' figli suoi la felicità, se questi gli mantenevano dall'altra l'ossequio, e la sommissione. A ben intenderne la natura uopo è distinguere coll'immortale Bossuet (2) due sorti di alleanza, e chiaramente conoscerne la differenza. Havvi l'alleanza dell'opre, e quella della Fede, o sia della Grazia: quella è la via della salute, che deriva dall'opre; e questa è poi l'altra, in cui giustificati siamo per mezzo della Fede in Gesù Cristo. Queste due alleanze, come diffusamente ha dimostrato Ermanno Witsio (3), e con lui il Signor Genovesi, in molte cose convengono. Nell'una e nell'altra le parti contraenti sono le stesse, cioè Dio e l'uomo: in amanduc la promessa della vita eterna è la me-

(1) *Com. in Gen. cap. II, pag. 31.*

(2) *Storia delle Variazioni lib. I.*

(3) *De oeconomia fœderum.*

desima; e in tutte due havvi l'istessa condizione, vale a dire la perfetta osservanza della Legge, ed anche il fine, ch'è la gloria della Bontà di Dio, e la eterna vita; ma in molte altre disconvengono poi, e son tra lor differenti. Opra Iddio nella prima come sovrano Legislatore, bramoso di comunicare all'innocente creatura la sua Bontà; nella seconda come Padre delle misericordie, che perdona le debolezze dell'umana natura. Nell'alleanza delle opre non vi fu mediatore, ma vi fu bene in quella della Fede. Nell'alleanza dell'opre si esigeva una ubbidienza perfetta alla Legge, e prestarla dovea l'uomo medesimo, che vi si era obbligato: nell'alleanza della Fede, quel che manca all'uomo, ch'è alleato, si supplisce da' meriti di Gesù Cristo. Nell'alleanza dell'opre davasi la beata vita come dovuta per patto: nell'alleanza della Fede si dà per grazia del Mediatore. Nell'alleanza dell'opre il principal fine era la manifestazione della Santità, della Bontà, della Giustizia di Dio, che risplendevano nella esatta osservanza della Legge, nella liberal promessa, e nella retribuzione del premio, che dovea darsi a quelli, che adempita avrebbero perfettamente la Legge: ma nell'alleanza della Fede il principal fine è l'esaltamento della grazia di Dio, e la rivelazione della investigabile Sapienza di lui. Che questa sì splendida alleanza stretta fosse da Dio coll'Uom primitivo, a dubitar luogo non resta, perchè indirizzate a lui furono le parole del Creatore. Può bene nascer dubbio, se in virtù del patto dal solo Adamo dipendesse la sorte avventurosa, o trista dell'uman genere, ovveroamente se, al par di lui, fosse nel patto Eva compresa; cosicchè restando Adamo al suo Signor fedele, e peccando solo la Moglie, sentirne poi dovesse i danni la posterità. Noi vediamo, che le divine Scritture ad ogni tratto ci dipingono Adamo come il solo, che da sè tutto l'uman genere rappresenta, come il solo, che agisce a nome di tutti, come il solo, nella cui volontà son l'altre tutte racchiuse: sentiamo, che Paolo, istituito il paragone di Adamo col Salvatore, dal peccato di quello tutta fa derivare la infezione del Mondo, come dal merito della ubbidienza di Gesù Cristo il ritorno alla grazia: quindi essendo Eva a' servigi dell'uomo dal Creator destinata, *adjutorium simile sibi*, era soggetta anch'essa al Capo dell'uman genere; e però sola peccando, niun nocimento ne veniva al marito, o a' figli. Entrava ella bensì a parte nella comunione di questa già stabilita alleanza, non però come principale agente, ma come soggetta ad Adamo; e però, quando ancora non fosse stata a' patti, non rompevasi l'alleanza, se con lei accordato non si fosse il Marito: per questo non li trattò l'Altissimo da rubelli, se non quando ebbe l'uomo peccato. Col solo Capo adunque, che moralmente comprendea nella sua le volontà di tutto l'uman genere, fu fatta la convenzione, l'accordo, l'alleanza, *praecepitque ei*; nè saprem trovare altro motivo, per cui del solo Adamo qui facciasi menzione, esprimendone anche il nome,

et *praecepit Adam*, come nel testo Samaritano, e nelle Versioni siriana, arabica, e de' Settanta, se non perchè a lui principalmente intimata venne la Legge, siccome a quello, che, osservandola, o trasgredendola, solo per tutti conservar poteva, o perdere la felicità, di cui posto era al possesso. Nè per essersi di lui solamente fatta menzione nell'alleanza, Eva fu esclusa dall'obbligo della Legge; perchè o fosse Eva presente quando ad Adamo Iddio la ingiunse, o assente informata ne fosse dal Marito, che più credibil sembra ad Agostino (1), secondo il detto dell'Apostolo: *Mulier in silentio discat cum omni subiectione* (2); o finalmente il precetto prima dato ad Adamo fosse a lei ripetuto, egli è certissimo, che si conobbe Eva obbligata alla osservanza della Legge: *Praecepit nobis Deus ne comederemus*; e poi la pena egualmente fulminata sopra di lei mostra, che comune ebbe coll'uomo la trasgressione. Che fosse Eva presente quando fu intimata la Legge, lo argomentò alcun de' Padri, e de' Teologi dalla version de' Settanta, che porta il numero plurale, *ne comedatis . . . morte moriemini*; sicchè poi l'Albero della scienza riservato sarebbesi il sovrano Legislatore, quando nel primo capitolo ad ambedue i Progenitori fece la general concessione di mangiar l'erbe gradite, che spuntano da terra, e i saporosi frutti, che pendono dagli alberi: *Ecce dedi vobis omnem herbam . . . et universa ligna . . . ut sint vobis in escam*. Ma il numero del meno, che ha l'ebreo testo, religiosamente conservato nelle Versioni caldaica e latina, ne obbliga a dare la preferenza all'opinione di Agostino, e del Grisostomo, che a parere del Frassen sembra anche più conforme alla mosaica narrazione. Infatti dopo raccontato il trasporto di Adamo in Paradiso, immediatamente soggiungesi il precetto, e poi la formazione di Eva; onde par che la serie del racconto supponga dato il precetto prima che fosse Eva creata.

Non trascurarono i Padri di cercar le ragioni, ch'ebbe il Signore di fare all'uom questo precetto. Una ne porta Teofilo antiocheno (3), che può dirsi nuova, perchè non pensata prima da altri, e ancor singolare, perchè non seguitata dopo, se non che da Procopio, da Nemesio, e dal Damasceno, citati da Petavio (4). Siccome all'albero attribuiva egli la cognizione, che buona era, usandone come si doveva; così credette, che proibito fosse ad Adamo il farne uso, a motivo che essendo egli ancor fanciulletto, ed inesperto, non ne poteva allora distinguere i vantaggi. Questa ragione fa poco onore ad Adamo, il cui sapere esimio esultava nelle Scritture, e dirò anche a Dio medesimo, che nello stato più felice avria lasciato l'uomo nella ignoranza, che seco porta ansietà, pena, e sollecitudine; e però renduto avrebbe nel più felice luogo l'uomo infelice.

(1) *De Gen. ad lit. lib. viii.*

(2) *I ad Tim. 2, 11.*

(3) *Lib. II ad Amolycam pag. 101.*

(4) *Luogo citato pag. 179.*

Pensò meglio l'ingegnosissimo Tertulliano (1), allorchè scrisse all'uom data cotesta Legge, perchè fosse buono, e vivesse da giusto: *Igitur vivere quidem ille ipse praestiterat facto in animam viventem: recte vero vivere demandat admonito in Legis obsequium*. Ma perchè forse riflettere dovette, che la natural Legge scolpita in cuore de' Progenitori, e l'altre Leggi morali eran bastanti a far ch'essi vivessero santamente, e da innocenti, altra ragion addusse del precetto dato ad Adamo, abbracciata da Didino alessandrino (2), e da Gregorio di Nazianzo (3); ed è poi, perchè avesse l'uomo novello materia di esercitare il suo libero arbitrio, *probans libertatem de obsequio sponte praestando*: ma questa ancora è una ragione troppo generale, perchè ad esercitare virtuosamente il libero arbitrio bastavan anche, come notò il Signor Genovesi (4), le sole Leggi morali. A commendazione della ubbidienza, ch'è la massima delle virtù, anzi di tutte, per dir così, madre ed origine, volle Agostino, che da Dio dato fosse il precetto, *ut obedientia commendaretur, quae maxima est virtus, et, ut sic dixerim, omnium origo, materque virtutum* (5). Ma l'ubbidienza dovuta era pur anche all'altre Leggi morali: egualmente qui esigevala il Signore, e sì bella virtù non men per esse si saria commendata. Benchè però questa ragione sommamente pregiasse l'incomparabile Dottore, e in più luoghi la esponesse, non lasciò di recarne una più splendida, che adornata poi coll'elegante paragone del Grisostomo, dirsi potrà anche la sola, ch'ebbe il Signore di fare all'uomo questo precetto: *Bona est arbor. Nolo tangeri. Quare? quia Dominus sum, et servus es: haec tota est causa* (6). Servo a Dio di sua natura, come siam noi, era poi anche Adamo: perchè adunque della condizion sua non avesse egli a dimenticarsi giammai, questa Legge gli diede, mostrando con sì picciolo comando, che avea su le cose tutte, e principalmente su l'uomo, impero e signoria: *Parvo illo praecepto suum in ipsum dominatum ei voluit ostendere*. Comandargli poteva qualche cosa di grande; ma a riservarsi la ragion del dominio, la più picciola basta. „ Siccome un Signor liberale, che dà a godere ad altri un suo magnifico palagio, non ne esige il prezzo, ma sen riserva una porzion picciolissima, per conservarsi intatto il diritto del dominio, e affinchè l'altro, che il gode, chiaramente conosca, che non è esso il padrone del palazzo, ma che lo ha ricevuto a semplice uso per mera liberalità, e benefizio di chi lo diede. In somigliante guisa il Signor nostro accordato avendo all'uomo tutto il visibile, ed il creato, il domicilio in Paradiso, e le delizie di questo a sollevamento dell'animo, perchè poi di sua condizione non insuperbisce, e non credes-

(1) Lib. II contra Marcionem cap. VIII.

(2) Tom. IV Bibl. PP. col. 871.

(3) Orat. 38, pag. 619.

(4) Luogo citato pag. 189.

(5) L. I cont. adver. Leg. et Proph. cap. XIV.

(6) Tract. in Ps. 70.

se così belle cose esser nate da sè, ma tutte esser di Dio, e da Dio finte, a sè medesimo riservò pochi frutti di un albero, e fece il rigoroso divieto, che non vi si accostasse, affin di cibarsene „ (1). *Ut cum prohibentem intelligis* (conchiude con robustezza Basilio di Seleucia) *largiorem una noveris: atque unius subtractio ejus tibi recordationem suggerat, a quo omnia* (1). Intendasi da ciò quant'era facile la osservanza dell'imposta Legge: facile, perchè proibite eran le frutta di una sola pianta in un luogo, che abbondava d'alberi fecondi di squisitissimi frutti; facile, perchè quelli, il cibarsi de' quali era permesso, aveano ugual bellezza e soavità, e alcun ve n'era di più eccellente virtù, come l'Albero della vita; facile finalmente, se pongasi in confronto del comando fatto ad Abramo, o delle tentazioni di Giobbe, o delle tante prove, che fece Iddio della costauza de' Martiri: ma perchè appunto era più facile l'osservare questo precetto, era maggiore, e più inescusabile la trasgressione.

Sembra, che qualche cosa del suo aggiugnese Eva alla formola del precetto, allorchè nel colloquio col Serpente gli disse *Præcepit nobis Deus ne comederemus, et ne tangeremus illud*, quando realmente Iddio niente avea detto del toccar que' frutti. Il Gaetano la prende per una esagerazione assai comune alle donne, che malcontente di un qualche comando vi soglion fare l'aggiunta; come se a taluna, cui proibì il marito uscir di casa, chiederete perchè mai non esca, esagerando lo spiacente comando francamente risponderà, che non può neppur porre un piede fuori della sua stanza. Ruperto anch'egli inveisce contra la donna, che per questa maliziosa aggiunta accusata è pure dal Magno Ambrogio. Senza ragionevoli motivi esser non dobbiamo ingiusti colla prima Madre, e generalmente col femminil sesso. Se al solo Adamo fu fatto in prima il precetto, potè egli a render Eva più cauta aggiugnere, che neppur toccasse l'albero vietato. Così, dice il Petavio (3), i Dottori Ebrei comandar solevano alcune volte qualche cosa di più del prescritto della Legge: per esempio, anticipavano di un'ora l'astinenza dal fermento nel giorno quattordicesimo di Nisau, in cui cadeva la preparazione della Pasqua, perchè si togliesse ogni occasione di trasgredire la Legge: *Prohibuerunt (mi servirò delle parole di un dotto Rabbino, trasportate nell'idioma latino) sapientes vasi fermentato ab ineunte hora sexta, ne quis propius ad Legis interdictum accederet* (4). Al modo istesso ordinato avendo il Signore ad Adamo di non mangiar de' frutti dell'Albero della scienza, inverisimile non è, che, ad allonnanar egli la Moglie dal pericolo ancora di violar la Legge, vi aggiugnese, che neppur lo toccasse. Ma gliel dicesse, o no, po-

(1) Chrysost. hom. 16 in Gen.

(2) Orat. 11 De Adamo.

(3) Luogo citato pag. 181.

(4) R. Moè Majem. tom. 1, 1.ª. Tract. de ferm. cap. 1, §. 9.

co ne importa, potendosi benissimo col citato Petavio prendere come sinonimi i due verbi *comedere*, e *tangere*, come li prese Alcimo Avito, che il divin comando in questo verso comprende

Hujus ab accessu veritum restringite tactum (1);

e il colloquio di Eva col Serpente negli altri due, che seguono:

*Hæc sola est nemoris medii, quam perspicis, arbor,
Interdicta cibus; hæc tantum tangeri nobis
Poma nefas.*

Anche Agostino in vece del *comederetis*, usato nel testo a fulminare la sentenza, adopera il *tetigeritis*, come esprime lo stesso: *Dominus quippe sententia percussit hominem. Qua die tetigeritis, inquit, morte moriemini* (2). Sicchè poi unicamente avrà detto la Donna ciò che comandato aveva al Marito il Legislatore: nè a capire la cosa havvi qui d'uopo di aguzzar molto l'ingegno. La parola *toccare* ha un significato assai ampio, non solamente presso i sacri, ma anche presso i profani Scrittori; e noi usandola nell'italiano idioma le diam molta estensione, e più volte l'adoperiamo in un senso non guari dissimile, allorchè diciam per esempio: *Guarda bene di non toccar le uve de' vicini*; cioè *Guarda bene di non mangiarle*. Senza malizia adunque usò Eva questa maniera di dire, ch'è comunissima; nè troppo disse usando l'uno e l'altro vocabolo, essendo questo lo stile di chi racconta cose liete e meravigliose estendersi nel sermone. Non si aggrava in questa guisa la colpa della prima Madre, e niente le si dona di più; come di più par che gli desse il Menocchio (3) aggiugnendo come probabile, ch'Eva innocente per riverenza maggiore al divieto di Dio, non stimando bene di toccar que' frutti, ch'egli avea sol proibito di mangiare, per espression sincera del suo rispetto protestasse di non poter nè meno stender la destra a toccarli. Ciò andrebbe bene, se la Donna avesse detto, che non poteva in verun conto toccar quelle frutta; ma disse ella di più, che Iddio proibito aveva di farlo; e questo, non seguitando la spozizione, che da noi si è adottata, non si accorda colla sincerità rispettosa, che si vorria qui commendare. Era bensì dovuto questo timoroso riguardo, perchè niuna cautela era bastante ove trattavasi del pericolo di grave colpa. Nè dir si può, che tal non fosse la trasgression del precetto; perchè Iddio, quell'albero vietando, non usò formole di consiglio, ma spiegò tutta l'autorità del comando: *Præcepit dicens: De ligno scientiæ ne comedas*; e quando così parla il Signore, nessun può esimersi dall'ubbidirlo senza offendere gra-

(1) Lib. *De initio Mundi*.

(2) Tract. 68 in Ps.

Tomo II

(3) Com. in Gen. tom. I, pag. 3.

vemente la maestà di lui. E poi la pena, che vi si impose, di sua natura era gravissima, e in conseguenza gravissima pur anche era la trasgressione: e con ragione però il peccato di Adamo fu chiamato da Agostino *peccato ineffabile nella sua grandezza* (1).

Sul divin precetto finge di non voler ragionare il malizioso Filosofo di Ferney, ma vi fa ragionare l'apostata Giuliano, e con una delle usate sue astuzie, lasciando intatte le difficoltà di quel finatico Principe, con falso zelo volge il discorso alla Religione nostra santissima, e le assegna tutt'altro fondamento da quel che cercasi nella Rivelazione primitiva. Esimermi non posso dal riferire la nota, ch'è apposta al versetto, che dichiariamo (2): „ L'Imperator Giuliano nostro nemico, nel suo troppo eloquente discorso confutato da San Cirillo dice, che il Signore Iddio doveva al contrario ordinare all'uomo sua creatura di mangiare assai di questi frutti pendenti dall'Albero della scienza del bene e del male; che non solo aveagli Iddio data una testa pensante, che doveva essere necessariamente istruita, ma che di più indispensabil era di fargli conoscere il bene e il male, perchè eseguisse i suoi doveri: che la proibizione era tirannica, ed assurda, e cento volte peggior dell'altra, con che impedito avesse il mangiare dopo avergli fatto uno stomaco. Questo Imperatore abusa delle apparenze, che son qui in suo favore, per caricare la nostra Religione di disprezzo e di orrore; ma la nostra Religione, non essendo la Ebreica, è sostenuta dai miracoli contra le ragioni della Filosofia „. Manco male, che l'Incredulo riconosce qui l'appoggio de' miracoli, di cui negano sino la possibilità altri suoi pari, e in progresso anche quello delle *Profetie*, da cui è sostenuto questo divino edificio. Ma se la Religione Ebreica non fu poi vera, che sarà della nostra? Doveva egli adunque andare incontro al nemico, e non lasciarlo senza risposta; nè gli sarebbe stato difficile sol che avesse osservato, che la scienza del bene e del male, durando lo stato della innocenza, non si sarebbe acquistata mangiando il frutto proibito, ma non mangiandone. Noi ne abbiamo detto abbastanza nella penultima Lezione, nè vogliam soggiugnere altro a confondere la Filosofia del secolo, che preferisce le favole alla verità, e di abbatter tenta la Religione Ebreica, perchè seco tragga la nostra. *Invece di proibire all'uomo il mangiar de' frutti di quest'albero doveva Iddio comandargli di mangiarne assai? Indispensabile era di fargli conoscere il bene e il male, perchè adempisse i suoi doveri?* Eccellente Filosofia, che ne insegna, dice un recente Apologista della Religione (3), che la esperienza funesta delle false dolcezze della colpa è preferibile alla felice semplicità di chi la ignora. Vergognoso eccesso della deprava-

(1) *De Civit. Dei* lib. XI V, cap. XV.

(2) Not. 13, bis pag. 8.

(3) *La Religion defendue contre l'incrédulité*.

et du siècle tom. 1, pag. 8.

zione del gusto, che non sente il prezzo della innocenza, e vuol che sia scolorata dall'impuro soffio del vizio. Non così ne pensarono gl'innoceuti Progeuitori, che conobber tosto e il fallo, e la pena.

Ma qual pena è questa, di cui si parla? Oimè! siamo pur giunti a sentire la terribile minaccia, che, uscita dalla bocca di Dio nel cominciare de' secoli, durar dovrà nella sua fatale esecuzione finchè tramontino. Durando ella però, se ben si pondera, sarà sempre valevole ad ottenere dagli uomini quella ubbidienza alla divina Sovranità, per cui riscuotere fu intimata ad Adamo, e in Adamo a tutta la umana generazione; *in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris*. Fu osservato dall'Ainsworth (1), che col nome di morte la Scrittura chiamò le piaghe mortifere nell'Esodo, gli spaventevoli timori della coscienza nel primo de' Re, i gravissimi pericoli, e le straordinarie affezioni nella seconda lettera a' Corinji, la morte in peccato nella seconda agli Efesini, la dissoluzion dell'anima dal corpo nel Genesi (2) e ne' Salmi (3), e la eterna perdizione in San Matteo (4), e nell'Apocalisse (5); ma in questo luogo intimandosi da Dio la morte in pena della trasgressione, in alcun modo intendere si può la morte dell'anima, che non è pena del peccato, ma il peccato istesso; e però la sola morte del corpo, ch'è vera pena, venne qui espressa. Di altra morte non parlasi nel capitolo terzo, e i terribili accenti *Donec revertaris in terram, de qua sumptus es*, esprimono la pena del già commesso delitto; pena, che prima minacciato aveva il Signore con quel *morte morieris*: nè di altra morte parlò l'Apостоło, allorchè dissela figlia della colpa: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors: et ita in omnes homines mors pertransiit* (6). A che avendo riguardo i due Concilj di Oranges, e di Trento, apertamente distinguono la perduta giustizia, e la morte dell'anima dalla morte del corpo; e par che a questa solamente attribuiscono la qualità della minacciata pena; onde assai bene fu detto dal Milton, seguendo la traduzione del Signor Rolli (7):

Ma frutto di quell'arbor, che, gustato,
Al gustator la conoscenza porge
E del bene e del mal, mangiar non devi.
In quel dì che tu il mangi, in quel tu muori:
Morte ne fu l'imposta pena. Avverti:
Reggi tue voglie sì, che non sorprendati
Peccato, e sua nera compagna Morte.

(1) *Bible du Chais* tom. I, pag. 30.

(2) Cap. xxv. (3) Sal. 146, 4.

(4) Mat. x, 28.

(5) *Apoc.* vi, 14.

(6) *Rom.* v, 12.

(7) *Paradiso perduto*.

E più estesamente questo divin precetto posto sul labbro del Legislatore viene adornato dal Duguet nella maniera, che segue (1): L'amore, e la gratitudine, che tu mi devi, non hanno bisogno di minacce. Ma se mai fosti tu ingiusto, ed ingrato a tal segno, che mi disubbidisti dopo tanti benefizj in una cosa sì facile, e sì strettamente raccomandati, ascolta quello, che ti ha tirato poc'anzi dal nulla, e che ha nelle sue mani quel soffio di vita, ch'egli t'infuse sul volto: Lo stesso giorno, che tu mangiato avrai del frutto, ch'io ti divieto, lo stesso giorno tu ten morrai. Tu hai da me ricevuto la vita con questa essenzial condizione d'essermi sottomesso, e di far tornare a me co' tuoi ringraziamenti tuti gli esseri, de' quali io ti permetto usare. Con questa mira io ho riunito in te lo spirito e il corpo, affinchè tu fossi come il compendio, e nell'istesso tempo come il legame di tutte le mie opere. Io te ne ho stabilito come il centro, affinchè tu appresso di me ne fossi l'interprete, ed il pontefice; ed ho voluto, che tutto l'ordine della natura entrasse per mezzo tuo in un ordine superiore di religione, e di sacrificio. Ma subito che tu mancherai a un dovere, che serve di titolo fondamentale alla tua vita; subito che tu uscirai dell'ordine, e per quanto starà in te uscir ne farai ancor la natura; subito che il tuo spirito, e il tuo corpo uniti saranno soltanto per disubbidirmi, e che uno comanderà quel ch'io divieto, e l'altro gli servirà di ministro, e diventerà suo complice; io allo stante romperò la cospirazione de' due rubelli, io ritirarò il mio soffio, e restituirò alla polvere quel che ne trassi; e così io farò cessare ogni commercio tra l'universo ed un ingrato, che sforzandosi d'usurpare il mio posto, ed osando sostituire il suo volere al mio, avrà rovesciati tutti i fondamenti di questa necessaria unione. Già tu sai, perchè io te n'ho istruito, che il Cielo e la terra sono un effetto della mia parola, e che io appena l'ho parlato, che sono stato ubbidito anco dal niente. Pensa ora se le mie minacce saranno meno efficaci, e se la mia Giustizia sarà men possente della mia Bontà. Tu provi adesso cosa è la vita, e non sai cosa sia la morte. Non sii adunque sì sconsigliato, che per non averla provata vogli tu temerla meno. Questa maniera di espor la minaccia di Dio è assai conforme al testo, ctechè ne abbiano pensato altri Dottori, che alla morte dell'anima ebber riguardo, o per lo meno l'una morte e l'altra vollero intinuta ad Adamo colle usate formole: *morte morietis*. Tacer non debbo per altro, che la interpretazione da noi preferita, come scrive il lodato Ainsworth (2), in qualche modo è confermata da tutta la teologia de' Rabbini, che asseriscono col Rab-Metachiem (3): *Se Adamo non avesse peccato, non sarebbe mai morto. Il pan di vita, con che l'Altissimo il nutrive, prolungato avrebbe i suoi anni eternamente, e*

(1) Lungo citato pag. 173.

(2) Ivi pag. 31.

(3) in Gen. II, 17.

sempre il favor celeste, di cui fu tosto onorato, vegliando alla conservazione di lui, impedito gli avrà di morire.

Frema il Signor di Voltaire, cui riesce incomoda la sposizione nostra, siccome è incomodo l'originale peccato, che chiamar non dubita una invenzion di Agostino: la ribatte però; nè contento di averlo fatto in altre sue Opere (1), di cui ora si disse autore, ed ora no, perchè forse vedeva che gli facean poco onore, torna di bel nuovo all'impresa nelle sue *Quistioni sopra l'Enciclopedia*, stampate nel 1774, e nella *Bibbia* impressa nel 1776 (2), e ci ripeté, che essendo minacciata la morte nello stesso giorno, che peccava Adamo, non può intendersi della morte del corpo, perchè sopravvisse Adamo novecento e più anni alla colpa. E chi nol sa? E chi ardito avrebbe mai di occultare un sì bel vero, che manifestamente ricavasi dal Genesi? Sì, che più secoli Adamo visse dopo il peccato: ma non per questo dir si potrà, che andasse a vuoto la minaccia di Dio *quo die comeditis, morte morieris*. Consulti le Versioni, prendasi la pena di vedere i migliori Interpreti, non dirò Catolici, ma Eterodossi, e intenderà, che il *morte morieris* non significa l'atto, ma la necessità, e il debito di morire. Nella versione arabica leggesi *Mareberis mori*; nel Targo Gerolomitano *Reus eris mortis*; Vatablo traslatò *Obnoxius eris morti*; e molti Ebrei *Tunc incipies esse mortalis*: quindi anche Girolamo approvò come migliore la versione di Simmaco, che in vece di *morieris* avea tradotto *mortalis eris*; sicchè il senso della divina minaccia sarà poi questo: *Dal dì medesimo, dall'ora, in cui mangerai di questo frutto, sarai soggetto alla morte*: e può anche benissimo col Grozio, e col Drusio prendersi la morte attuale, non già compiuta, ma incominciata, cosicchè sia il senso della minaccia: Le tue forze, o Adamo, che sostenute erano prima dall'Albero della vita, anderanno scemando, e a poco a poco indebolito il corpo incontrerà ad ogni passo la morte, finchè tutto ella lo sciolga. Una miserabil via ben può dirsi morte, anzi molte sono le morti, che incontra una miserabil vita, giusta la frase di Basilio: *Antequam mors animam a corpore disjungat, sapius nos morimur . . . quo fit ut vita hominum per multas mortes expleri soleat* (3). Così fu intesa la terribil sentenza dal ch. Duguet (4): E questa, dice, ebbe il suo effetto nell'istante medesimo, che il primo Uomo peccò. Egli allora perdette ogni diritto all'Albero della vita, nè ebbe più mezzo, nè redenzione per continuar quella, di cui godeva. Ogni momento gli portò via una parte delle sue forze, ogni momento lo spiusse verso la morte. Egli infatti non sì tosto fu condannato a morire, che ne sentì, e ne portò la secreta impressione, come un reo, a cui era stata intimata la sua sentenza, e che fin d'allora veniva riguardato come una

(1) *Dict. philos.* art. *Genese*, e altrove.

(2) *Pag. 8, col. 14.*

(3) Nel Salmo 114, pag. 312.

(4) *Ivi* pag. 374.

vittima dalla divina Giustizia destinata alla morte, *jam sententia ipsa mortuus* (1); o piuttosto come un reo condannato ad una morte lenta, e ad un supplizio, che cominciò dal momento della sua prevaricazione, e del quale la morte fu bensì il termine, ma non già la prima esecuzione. *Illo die mori coeperunt, quo mortis legem, qua in senium veterasceret, acceperunt* (2). Queste sono le parole di Santo Agostino, le quali vengono a farsi assai più chiare per questa similitudine di un antico Autore (3), tratta da una cosa comunissima: „All'istessa maniera, scrivea questi, che un' oriuolo da acqua non viene ad esaurirsi per l'ultima goccia, che giù ne scola, ma bensì per tutto quello, che n'è già scolato precedentemente; così l'ultima ora, in cui finiam di vivere, sebben essa sia quella, che dà alla morte l'ultimo compimento, non è però essa sola, che la cagioni „. Amendue queste risposte hanno il favor de' Padri, le cui luminose parole legger si possono presso il Petavio, che le adunò per soscrivere ad amendue, che senza difficoltà possono accoppiarsi (4). Riferisce egli pure la singolare opinione del Martire San Giustino, e di Ireneo, i quali dissero, nello stesso giorno aver mangiato il frutto ed esser morto Adamo, perchè non arrivò egli a mille anni; e mill'anni innanzi a Dio sou come un giorno: *mille anni sicut dies unus*; ma questa è troppo lontana dalla semplice narrazione dello Storico divino.

Facciam per ultimo una domanda solita farsi dall'Interpreti, e da' Teologi: Se Dio ritrar voleva i Progenitori dal peccato, perchè piuttosto non minaccia loro le più gravi, le più spaventose pene dell'Inferno? Tre risposte, e tutte eccellenti, diede il Frassen (5): La prima è, perchè all'uomo materiale, per rimuoverlo da un delitto, fa più impression di terrore la morte che l'Inferno: questo non è conosciuto che per inezzo della Fede, e della Rivelazione; ma quella a' sensi è presentissima, e facilmente turba gli affetti. La seconda è, perchè Dio propor volle una pena, che schivar non potessero o Adamo, o i figli suoi anche dopo il pentimento del peccato commesso; e tale era la morte del corpo inevitabile ad Adamo, e a tutta la posterità; non così le pene dell'Inferno, da cui scamparono i ravveduti Progenitori, e scampano tuttodi que' che finiscono di vivere *in osculo Domini*. La terza finalmente ingegnossima, e posta in bella luce da Agostino, perchè volle Iddio, che la minaccia terribile dell'Inferno riservata poi fosse a Gesù Cristo, che inimarla doveva con maggior chiarezza di prima nella sua Legge di Grazia. Ne' secoli precedenti la Venuta del divino Riparatore voleva, che si applicassero i posterì di Adamo a ponderare, che la prima morte comu-

(1) Chrysost. hom. 17 in Gen.

(2) S. Agost. lib. vii De pecc. mor. et re-mis. cap. xvi.

(3) Sen. ep. 16.

(4) Luogo citato pag. 181.

(5) Tratt. iii De legibus Adamo datis.

ne a tutti ebbe origine dalla colpa, che in un sol uomo fu comune a tutti; ma dopo la Venuta di Lui più chiaramente fosse nota la seconda morte, che non è comune a tutti a ragion di quelli, che *secundum propositum vocati sunt sancti*, e che liberati ne furono dalla Grazia del divin Mediatore.

Ohi decreti ineffabili di Dio! Al vostro Figlio adunque, che da pietà mosso e da amore verrà ad aprire le serrate porte del Paradiso, serbar vorrete il doloroso impiego di mostrar l'Inferno nel suo più orrido aspetto? Sì; ma questo è un tratto finissimo di amore. Pensiamvi sopra, o dilettissimi, e troveremo, che assai giova scender viventi giù nell'Inferno per non avervi a piombar dopo la morte. Perciò diceva l'amabilissimo Redentore, ch'egli era Via, Verità, e Vita (1): Via, che conduce al Cielo destinatici in retaggio, e riapertoci da lui: Verità, che ne svela il riposto tesoro delle dottrine: Vita, che ci nutrisce, che ci sostiene pel penosissimo viaggio, per condurci poi al termine beato, ove a godere ci dona una vita eterna; ma perchè più bella è poi sempre la luce al paragone dell'ombra, dopo aver tutte spiegate in vista di tutti le delizie immense del Paradiso preparate a' benedetti figli dell'eterno suo Padre sin dalla origine del Mondo, tenendo in man le chiavi dell'abisso, ne spalanca le porte, e udire fa i gemiti de' dannati, perchè paurosi il piè ritraggano i già redenti figli. Egli intanto gli assicura con invariabile promessa, che chi tien dietro a lui non incontra le tenebre nocive, ma avrà per guida il bel lume di vita (2). Vegga chi può l'eterna notte, e non palpiti, e tremi. Apransi pure innanzi a me, dirò anch'io col Salmista, le eternali porte, che dietro chiude alle dannate genti la Giustizia eterna, *aperite mihi portas justitias* (3); entrerò coraggioso a misurar col guardo quelle tenebre palpabili distese; udrò gli urli, le smanie, le disperazioni, e darò gloria a Dio: *ingressus in eas, confitebor Domino*; a Dio, che le tiene aperte a terror degli empj, e mostra insieme a' Giusti le risplendenti porte della sua nuova Gerusalemme, intuonando al cuor loro sovente: *Hæc porta Domini, Justi intrabunt in eam* (4). Siete pur buono, o mio Dio, siete pur giusto!

(1) Joas. XIV, 6.

(2) Ivi cap. VII, v. 11.

(3) Salmo 117, 19.

(4) Ivi.

LEZIONE XLIX.

Aveva forse il romano fervido Lucrezio ingombra allora la fantasia del famoso rapimento delle Sabine, quando la origine della società prima, che s'rinse il maritaggio, derivò dalla forza; quasi che rapite fossero violentemente le prime femmine del Mondo; e assoggettate agli uomini, che quando l'ebber già dome, le onorarono poi con stabile connubio; ma perdonarsi poteva ad un Poeta questo capriccio, giacchè a insegnamento di Orazio (1)

Poetis

Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas;

e molto più ad un Poeta Gentile, che non ebbe il lume della Rivelazione: non così a' Cattolici Maestri, se insegnar si sentissero, e rinnovar questa follia, riprovata già da' Filosofi medesimi dell'antichità pagana, e tra loro singolarmente da Aristotile (2), che l'unione de' Coniugi esser dimostra confacentissima alla natura: eppure ad onta de' sicuri dettami della Natura delirar volle Giambattista Vico ne' *Principj della scienza nuova*. Lo stravagante sistema di questo riscaldato cervello sopra la origine de' Gentili dovrà esaminarsi da noi, quando arriveremo a parlare, dopo il Diluvio, de' discendenti di Cam e di Jafet. Ma siccome le divine parole, che in questo giorno espor dobbiamo, chiaramente ne manifestano essere da Dio la congiunzione dell'uomo e della donna, che inseparabile disse il Redentore, perchè appunto era da Dio, *quod Deus conjunxit, homo non separet* (3); perciò prima di dichiarare il testo abbiain voluto questo delirio porre in prospetto, onde più spicchi nella odierna Lezione il consiglio da Dio preso di dare all'uomo una compagna degna di lui; e nell'altra, che sarà l'ultima di quest'anno, il modo, con cui strinse in amichevol nodo i Coniugi avventurosi. I consigli, i decreti, i divisamenti del Sapientissimo son pure diversi da quegli degli uomini! Non sarò mai sazio di ripeterlo quante volte mi tornerà in acconcio, perchè i più ingegnosi ancora, e i più sottili sistemi de' Filosofi e de' Politici son rovinosi, se non si accordano con la divina Rivelazione. A saper dunque la origin vera della marital società rimoniam con questa guida al principio delle cose, e al sesto giorno, in cui fu fatto Adamo, e introdotto in Paradiso.

(1) *Art. poet.* v. 9.

(2) *Lib. I Politic.* cap. 1.

(3) *Matth.* 19, 6.

TESTO

PARAFRASI

XVIII. *Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum; faciamus ei adiutorem simile sibi.*

XIX. *Formatis igitur Dominus Deus, de humo cunctis animantibus terrae, et universis volatilibus caeli, adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea; omne enim, quod vocavit Adam animas viventis, ipsum est nomen ejus.*

XX. *Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia, et universa volatilia caeli, et omnes bestias terrae: Adae vero non inveniebatur adiutor similis ejus.*

Non è bene, disse il Signore inteso a moltiplicare la umana specie, non è bene, che l'uomo rimanga solo: facciamgli una compagna, che lo somigli, e gli serva d'aiuto, e di conforto. Ad eseguirlo pertanto nella maniera, che più sorprendente fosse ad Adamo, davanti a lui comparir fece ben 1010 gli animali tutti dell'aria e della terra, donde gli avea dianzi formati, acciocchè a tutti in atto di signoria imponesse que' nomi, che credea più convenire alla loro natura. Il fece Adamo. Gli animali volatili, e terrestri ebber da lui il proprio nome; e fu quello, che alla specie lor conveniva: ma nel mentre, che tutti passati eranli innanzi, chiaramente egli conobbe di esser solo nella sua specie, e che fra tanti nessuno lo assomigliava, o servirgli poteva di compagnia. Il fatto istesso palesa la ragione del consiglio preso da Dio: non estendiamo di più il proemio, che molte sono le ricerche da farsi.

Non serve, che ci fermiam qui a notare dapprima l'abuso indegno, che delle parole di Dio, *Non est bonum esse hominem solum*, fecero già i Novatori del Settecento, affine di giustificare la loro sordida apostasia, e condannare come a Dio disobbedienti e alla Natura quelli, che schivi del matrimonio eran più liberi a servir con fervore Iddio. Scandalo ne prese lo stesso Erasmo, che, al riflettere dell'immortale Bossuet (1), non cessava di ammirare que' nuovi Apostoli, che non mancavano di lasciare la professione solenne del celibato per prender moglie, dove che gli Apostoli veri di nostro Signore, secondo la tradizione di tutti i Padri, affine di non aver altra occupazione che in Dio e nel Vangelo, lasciavano le loro mogli per abbracciare il celibato. „Sembra, continua Erasmo, che la riforma vada a terminarsi nello sfrattar Claustrali, e nell'ammogliar Sacerdoti, e questa gran tragedia si termini in fine con un avvenimento affatto comico; poichè il tuo finisce col maritarsi, come nelle Commedie „. Passiam sopra pur anche alle esagerate proposizioni degli Ebrei riferite dal Fagio: *Cuiusque non est uxor, is non est homo: quisquis manet absque uxore, manet sine bono, sine gaudio, sine benedictione, sine habitatione, sine lege, sine muro, sine pace* (2). Così parlar poteva un tempo il popolo carnale, o la speranza di veder ne' suoi figli l'a-

(1) Stor. delle Variazioni lib. II, num. 24. (2) In Synop. Crit. Sac. Com. ad h. l. Tomo II

sperato Messia reudea più fori le espressioni a favor delle madri, che nella fecondità benedette erano, come schermite le sterili donne eran l'infamia della Nazione; altramente però parlano quelli, ch'è guidati sono dallo spirito di una Legge più pura, che sebben commendi la sanità delle nozze, ed esalti la union conjugale, come figura, e immagine sincera degli sponsali, e della union di Cristo colla sua Chiesa (1), mostrasi di be' gigli adorna, e ne fa pompa, come di suo nobil vanto; e a que' che intesero le misteriose parole del Redentore, che son da' pochi intese (2), nel recinto ameno del suo fiorito giardino serba costante le migliori delizie. Senza cercare intanto, se in vigor della lettera *Faciamus ei adiutorium sibi*, intendere si debba nell'augusto Senato delle divine Persone rinnovata la gran consulta, che provossi già fatta prima di crear l'Uomo, dalle parole *Faciamus hominem* (3), vediam qui certamente da Mosè espresso, che Iddio conobbe coll'infinita sua ineffabile Sapienza non convenire all'uomo l'essere solitario, e quasi vedovo, e derelitto, come disse il Malvenda (4); perchè sì naturale è a lui il desiderio di società co' suoi simili, come gli è naturale la sua medesima umanità: quindi avendo l'Altissimo i suoi sensi esternato, *Non est bonum hominem esse solum*, senza ambiguità dimostrò, che l'uomo, sociabile per sua natura, avea bisogno di una creatura non men di lui nobile a menar vita gioconda. E' così manifesta in questo fatto la condotta di Dio, che i più insigni Maestri del pubblico Diritto trasser di qua il più forte argomento a stabilire, che gli uomini alla società son nati, e ad esser naturalmente amici. Non così tosto, dice il Puffendorf (5), per un tratto della divina Onnipotenza fu di terra formato l'Uomo primiero, che Dio gli diede una Compagna fabbricata dal corpo di lui; onde per ciò fosse subito impegnato ad amarla con tenerezza, come presa dalla sua carne e dall'ossa sue, e di più a lui medesimo la unì collo stretto ed inviolabil nodo del maritaggio. Essendo adunque tutto l'uman genere disceso da queste due persone, d'è concepirsi come unito non solo dalla generale amicizia, che risultar può dalla conformità di una stessa natura, ma ancora da una spezie di amicizia più particolare, che formasi dalla partecipazione di un medesimo sangue, e che d'ordinario si trova accompagnata da' sentimenti d'affetto. Considerando questa dottrina, ch'è comune anche al Cumberland (6), mi è sembrato di riconoscervi le tracce, che lascio segnate Agostino nell'Opera non mai abbastanza letta, ed ammirata *Della Città di Dio* (7): *Deus hominem unum, ac singulum creavit, non utique*

(1) Eph. v, 32.

(2) Matt. xix, 11.

(3) Gen. I, 26.

(4) Com. in h. l.

(5) Lib. II, cap. XI, §. 7.

(6) *Disc. prelum.* §. 26.

(7) Lib. xii, cap. xxi.

solum sine humana societate deserendum, sed ut eo modo vehementius ei commendaretur ipsius societatis unitas, vinculumque concordiae, si non tantum inter se naturae similitudine, verum etiam cognationis affectu homines necerentur, quando nec ipsam quidem facinoram copulandam viro, sicut ipsum creare illi placuit, sed ex ipso, ut omne ex homine uno diffunderetur genus humanum.

Nè solo conveniente era all'uomo avere un'altra creatura, che'l somigliasse, per passar secoli giocondo il vivere in società; ma necessario, perchè l'uman genere si moltiplicasse, ed avesse ne' suoi bisogni un ajuto. L'uno e l'altro sarebbe assai bene espresso nelle divine parole, se leggere si dovessero con Luigi de Dieu (1), *Faciamus ei auxilium secundum anteriora ejus*, che combinar vedo colle versioni arabica, e di Jonathan; ed è felicemente compreso ne' seguenti modi dal Fagio: *Quae sit adjumento ad sobolem, et omnes vitae necessitates*. Con vivezza maggiore fu tradotto dall'Onkeloso: *Faciam ei fulcrum, seu sustentaculum e regione illi*, rappresentando così l'uomo, e la donna nell'atteggiamento quasi di due, che di comune consenso levan da terra un qualche peso. Siccome qui in un punto cospirano le forze, ed amendue si porgono unitamente ajuto; così voleva Iddio, che queste due nobili creature fossero come un solo, simili in natura, per amore congiunte, di animo e di volere eguali, e aventi pari costume, e premurosa cura di tutto, come interpretarono Ainsworth, e Mereeto. Che se vero poi fosse di parecchi dotti Rabbini il divisamento, che in questo luogo il *eaph* non somiglianza esprima, ma verità, sarebbe il senso, che Iddio prese consiglio di fare all'uomo un ajuto, non già vuoto, ma vero: *Auxilium verum*. Non vorrei io dire, che le mogli de' nostri giorni sieno *auxilium vacuum*; ma se per altro dicessi, che non sono *ajuto vero*, non crederci, per la massima parte almeno, di far loro oltraggio. Certo è, che della donna il Signor distinse allora i pregi, e ne formò quasi l'elogio dicendola il conforto dell'uomo: ma non mai si bene il conforta che sollevandolo nella educazion della prole, e a sè medesima addossando le dimestiche cure. Queste occupazioni la rendono degna di lode, come i sinceri encomj de' figli e del marito si meritò la forte Donna ne' Proverbj descritta (2), ch'ora alle industrie ancella il lavoro assegnava della giornata, ed or sedea con esse a filare i lini, e torcere le lane: di giorno ella osservava gli andamenti di casa, senza perdere in ozio un solo momento: *Consideravit semitas domus suae, et panem otiosa non comedit* (3); e di notte sorveva a preparare gli alimenti per la famiglia: *Et de nocte surrexit, deditque praedum domesticis suis, et cibaria ancillis suis*. (4). Da quell'aurea bocca uscivano ben-

(1) *In Synop. Crit. Sac. lib. cit.*

(2) *Prov. xxxi, 13.*

(3) *Ivi v. 17.*

(4) *Ivi v. 15.*

si fonti di saper sovrumano; ma la dolce piena, chiaramente posando a' figli inorato, rinfrescava a un tempo ed avvivava i teneri germogli, per caricarli poi tosto di frutti: *Os suum aperuit sapientiae, et lex clementiae in lingua ejus* (1). Quante abbandonan oggi la vera scienza de' Santi, che isillar dovrebbero ne' figli, per correr dietro a un fumo di umana letteratura, che disperde il venio! Quante si fan trovare con i libri in mano, che non capiscono, e lasciano frattanto l'amministrazione della casa all'arbitrio di gente, che la rovina! Ehi *manum suam mittant ad fortia*: siano meno istruite de' pensamenti de' Filosofi, e istruiscano meglio ne' doveri di Cristiano la figliuolanza, la servitù; tengano conto delle minute spese, visitino sovente le guarderobe; tengano l'occhio a tutto; studino insomma la filosofia delle donne, e saran più sagge prestando all'uomo quell'aiuto, a cui da Dio furono ordinate, allorchè disse *Faciamus ei adiutorium simile sibi*; aiuto, di che più abbisognan gli uomini, quando il vigor vien meno, e la cadente vecchiezza gli avvisa di esser agli altri inutili, se tali a sè medesimi non sono: per ciò scrisse anche Tullio, *Maritale connubium adiutorium senectutis*.

Mi accorgo adesso, che ho deviato dal solito cammino della esposizione letterale per dar luogo all'istruzione: non me ne pento però, purchè questa giovar possa, e mi rimetto subito in cammino. Sono schierati già alla presenza di Adamo gli animali tutti del cielo e della terra: *Formatis . . . de humo cunctis animalibus terrae, et universis volatilibus caeli adduxit ea ad Adam*. Ma in che maniera furono poi guidate ad Adamo tante bestie di terra, e tanti uccelli dell'aria? Col ministero degli Angeli, dice Agostino (2). Nè certo senza miracolo intendere si potrà mai come in così breve spazio di tempo da tutte le parti del Mondo, dove in prima erano stati da Dio creati, e sparsi, secondo i climi alla lor natura più convenienti, venir potessero coppia a coppia tutti quanti gli animali. Vedo benissimo, che il Calmet (3) a sottrarsi da questa non picciola difficoltà inclina a credere, che i soli, e forse ben pochi, animali, creati nelle vicinanze del Paradiso, col mezzo del naturale istinto fosser da Dio guidati ad Adamo, affinchè il conoscessero Principe, e Signore: io per altro reputo, che sia questo uno scostarsi troppo dalla storica narrazione, e un badar poco alla forza, e al legame delle parole. Nel sesto giorno si vedeva già l'aere ingombro dai volatili, come le più floride pianure, e gli apricui colli pieni di terrestri animali; nè alla sola parte di cielo, che sovrastava al Paradiso, si restringevan quelli, come nè anche questi alla por-

(1) Ivi v. 26.

(2) *De Gen. ad lit. lib. 12, cap. 14.*(3) *Com. ad v. 19.*

zion del terreno, che'l contorniava; anzi per le ragioni, che ne piacquero altrove, dobbiam poi credere, che ne' proprj, e naturali lor siti furon prodotti (1), e che ad un cenno del Creatore fu popolata in giro l'aria non meno, che la terra tutta. Qui seguita il racconto, e radunati diconsi tutti alla presenza di Adamo, perchè vedesse, che non vi aveva in terra compagnia, che lo assomigliasse: ma questo fine inteso dal Padron della natura, come avria potuto chiaro apparire all'uom bisogno di società, se sol di que' pochi animali, ch'eran comuni a' paesi circonvicini, avesse fatta rassegna? Parmi, che allora avrebbe avuto luogo di dire: Vengano i lontani eziandio; e saprò poi, se alcun ve n'abbia, che mi somigli. Che più? Lo Storico divino a indicar que' volatili, e quegli animali, che guidati furono innanzi al primo Padre, adopera le stesse generali espressioni, che usate aveva nel capitol primo (2), allorchè Iddio ne diede all'uomo il dominio; sicchè poi, se in vigore di esse acquistò su tutti il diritto di signoria, per la ragion medesima ripetendosi *Cunctis animalibus terrae, et universis volatilibus caeli*, a tutti quanti avrà dato il nome, quando se gli vide davanti in belle coppie a miracolo comparire. Non sarò mai vago di ammettere miracoli, quando non siavi necessità: ma qui senza ricorrere a superiore virtù, non potrà mai rendersi ragion del fatto; e se pensato avesse più seriamente il Mouaco dottissimo su la strettezza del tempo prescritti nel sacro testo, e l'ampiezza del paese, che comprendeva l'Edeu, avrebbe anche veduto, che naturalmente i più tardi animali posti nelle vicinanze del Paradiso, non poteano in sì poche ore giungere al mezzo, dove gli aspettava Adamo. Egli li vide qui improvvisamente convocati tutti, e sospinti da Dio, e non da sè medesimo raccolti, o invitati; e il fece in una maniera degna della sua grandezza il Signore delle maraviglie, perchè in prima ricrear voleva, come egregiamente scrive il Bochart (3), con sì bel colpo di vista l'uomo suo caro, ed eccitarlo a dargli lode: in secondo luogo, perchè da tutte le accoppiate spezie intendesse Adamo ciò che maucavagli; e finalmente perchè il dominio di lui riconoscessero gli animali. E sì, che in questa prima splendidissima comparsa spiegar dovendo di Principe il carattere, il suo sovrano impero rispettar vide l'uomo innocente da tutto il regno animale; e sen compiacque; poichè comprese allora, che la sommissione sì pronta alle sue voci, e l'ossequio perfetto a' ceuni suoi impresso era ne' bruti dal Conditor. In questo stato felice dell'innocenza essere non doveva, nè fu il dominio suo, violento, difficile, e faticoso, com'è il nostro, che assoggetta anche i ritrosi, indocili animali, che alla forza si oppongono, e fan contrasto. Ma se mite, e facile era l'impero, spontanea, e li-

(1) Lezione xiz.

(2) Vegg. 28.

(3) Lib. I^{re} anim. sac.

cile corrispondeagli, la sommissione di cui era capace quel genere di creature prive di ragione e di libertà. I pesci anch'egliano galeggianti a fior d'acqua nel fiume del Paradiso facilmente presentarsi potevano ad Adamo senza lasciare l'elemento amico; ma nulla affatto di questi avendo parlato lo Scrittore sacro, non dobbiamo noi essere sì premurosi di ricercare, se in realtà salisser essi alla superficie dell'acque, e si affollassero alle sponde per ricevere il nome, e tributar vassallaggio; tanto più, che Agostino (1) assolutamente gli escluse da questa prima comparsa, in cui par certo, che non avessero luogo, se il fin si attenda da Dio prefisso; e può ben dirsi, che i nomi loro furono poi di mano in mano ritrovati dal saggio Progenitore e da' posteri di lui a misura che scoperte venivano, e si distinguevano le varie loro proprietà, senza che ciò in verun modo ripugni al racconto di Mosè.

Teme l'Interprete preclarissimo (2), anche dopo di aver tanto ristretto il numero degli animali, d'introdurli poi tutti in Paradiso; e più verisimil crede, che fuori dell'ameno recinto presentati fossero ad Adamo. Veramente se fossero stati in quello scarso numero, ch'ei dice, paventar non doveva general guasto, o totale desolazione in un luogo, che finalmente poi era assai vasto ed esteso: e che tal fosse nol nega egli, che in assegnarne l'ampiezza non è dal parer nostro molto discordo (2). Lasciata però anche da parte questa riflessione, che per me serve molissimo, addomando io: Non serviva a nulla la signoria di Adamo, e la sommissione degli animali? La superna forza onnipotente, che in un attimo questi condusse, e adunò, non sarà stata capace di tenerli in freno? Pien d'acutezza, non lo dissimulo, pensa a schermirsi l'uom d'ingegno, e fassi forte dietro a un riparo, che sembragli insuperabile, ed è, che il fatto, di cui ragionasi, precedette la creazione di Eva: ma questo appunto prova il contrario; perchè se, tener dobbiamo fedelmente il filo della storia, fu prima introdotto Adamo in Paradiso; nè sappiamo che ne uscisse se non quando ebbe peccato: si chiamaron dopo a rassegna gli animali, e seguì poi la creazione di Eva. E' così connesso il racconto, che dovrei far forza a me medesimo per credere diversamente. E pareva bene, che Adamo esercitar dovesse il primo atto di signoria dal luogo, che destinato era come a sua reggia,

E che i suoi cenni, e il suo sovrano impero
Riconoscesse con perpetuo omaggio
Ogni animal, ch'aure di vita spira,

(1) *De Gen. ad lit. cap. xii.*

(2) Calmet luogo citato.

(3) *Disc. de Parad.*

come cantò nel suo Poema, che porta il titolo di *Adamo* il Signor Pe-rault. Qual signore perianto agli animali tutti, che a coppie passangli innanzi, il proprio nome impone: e siccome Iddio, a pensiero di Fi-lone Ebreo, dando il nome ad Adamo lasciato aveva un documento il-lustre del suo supremo impero sopra di lui; così pur egli con la dovuta proporzione esercita l'accordatogli dominio sopra de' bruti. L'importare i nomi è senza meno, e fu sempre creduto un segno di autorità; ma il distinguer poi qual sia l'appellazione, che conviene alla natura di cia-scheduno in particolare, è un argomento di perfettissimo sapere. Co-me infatti, senza conoscer tutti, e penetrarne prima l'intima essenza, as-segnar que' nomi, che le qualità comprendano, e sieno idonei a pale-sarne le doti? E' così chiara la cosa, che senza anche il lume della Ri-velazione fu conosciuta da' Pagani Filosofi, e più da Platone, che ausuò *videri sibi eam naturam, quae rebus nomina imposuerit fuisse celsiorem hac humana* (1): perciò non men che il primo inventor del parlare fu esal-tato da essi l'impositore de' nomi, detto poi sapientissimo con Pittagora da Cicerone: *Quis primus, quod summæ sapientiæ Pythagoræ visum est, omnibus rebus imposuit* (2). Non altri che un Fausto Socino con bocca detta sacrilega dal Frassen (3) pronunziar poteva, che Adamo non co-nobbe la natura degli animali, e che la imposizion de' nomi non argo-menta in lui altra cognizione fuori che quella, ch'avria potuto avere ogn'altro uomo, tuttochè stupido; e ciò perchè que' nomi profferiti furo-no come presentavansi al labbro, e nella maniera ch'altri avria fatto im-pendendoli a capriccio. Altramente ne pensarono i Padri della Chiesa, e talun di loro arrivò a dire, che allo spirito profetico di Adamo attri-buirsi dee il sì bel vanto di aver ne' nomi espresse le proprietà delle be-stie, e fu Clemente di Alessandria (4). No, che non era questa una im-presa, a cui cimentar si potesse un mediocre sapere: vi voleva proprio quell'uomo, cui toccò la scienza infusa nell'uscire dalle mani dell'Onnipotente, che costituito avealo in sua vece a signoreggiar la natura (5). Quindi è, che il profundissimo Bochart (6) scoprendo colla sua rara perizia nell'ebraica lingua le proprietà precipue degli animali ne' loro nomi espresse, non sapea saziarsi di commendare l'ammirabile sapienza di Ada-mo; e il faremmo noi meglio, soggiunge il Calmei (7), se quel linguag-gio più conosciuto ne fosse. Ad esaltarla per altro come si dee basta soltanto per mente all'approvazione sì magnifica, che riportò tantosto dal Creatore: *Omne enim, quod vocavit Adam, ipsum est nomen ejus*; quasi

(1) *In Creatio.*(2) *Lib. I Tusc. quaest.*(3) *Disquisit. Bibl. tom. I, pag. 48 edit. Luc.*(4) *Lib. I Strom.*(5) *Salmo 8, v. 6.*(6) *Lib. De anim. sac.*(7) *Ivi al v. 10.*

volesse dire: Adamo non ha profferito voci a capriccio, o vuote di senso; ma servendosi delle cognizioni ch'io gli ho date ha rinvenuti nomi indicanti, pieni, e comprensivi delle proprietà degli animali.

Se questa porzion di Storia, che dal principio del Mondo prende l'origine del parlare, conosciuta avessero gli antichi Poeti, non avrian forse sognato, che nel regno felice di Saturno fosse comune agli uomini ed a' bruti il linguaggio, e che dalla vicendevole separazione seguita in pena della richiesta immortalità nascesse poi la confusion delle lingue. Vero è, che anche in mezzo al bujo di queste favole ravvisarsi potria qualche barlume della primordiale tradizione che stravisarono; e il colloquio forse del Serpe colla prima Madre uel felice luogo dell'innocenza avrà fatto sognare a' Poeti le bestie tutte parlanti; e l'insano progetto de' Fabbricatori della Torre di Senaar, dissipato dalla confusion delle lingue, avrà fatta nascer la idea della separazione, che fu il castigo dell'ambita immortalità. Qualunque sia però la fonte, da cui attinsero le loro idee, certo è, che la ragione, e la favella (come dice il Bayle) sono state maisempre qualità proprie del solo uomo tra gli animali: e per questo a lui solo accordasi nel Genesi la facoltà di parlare, come a lui solo l'altra del ragionare. Le bestie ammaestrate possùn bene imitare qualche voce dell'uomo; ma la canilena è poi sempre la stessa, nè meriterà mai di essere chiamata un vero, e regolato linguaggio. Il dirò con l'eleganza dell'eruditissimo Morino: *Possunt quidem verba imitari, atque audita referre . . . sed ne minimam quidem habent harum vocum intelligentiam*. Se intendessero quello che dicono, esprimerebbero in prima i loro bisogni, giacchè necessità è la maestra più industrie nella natura, e fariano a un tempo a chi le provvede sentir gli affetti di riconoscenza. Ma se ne trovi pur una, che addomandi colle apperate voci il cibo che le conviene, il rimedio a' mali della vita che la sorprendono, o che solleva da essi sentir faccia al benefattore i sentimenti di gratitudine e d'amore. Come tutte sono incapaci di combinar le idee, e ritenervi sopra; così impotenti sono pur anche ad esprimerne colla parola gli affetti. S'immaginaron altri, che per opra del caso venuti essendo a luce in diversi luoghi diversi uomini ed animali, avesser anche la facoltà di formare determinati suoni ad esprimere le passioni di allegrezza e di dolore, di meraviglia e di desiderio; e che, secondando la natura, e consultando i vantaggi, che dalla scambievole comunicazione risultarne doveano alla vita civile, incominciassero poi ad articolare le voci, a stampar le parole, e a combinare le frasi indicanti le cose, di cui vedevano aver tutti bisogno:

*Ac varios linguae sonitus natura subegit
Mittere, et utilitas expressit nomina rebus.*

Scriveva il materialista Lucrezio; e tanto più si mostrò soddisfatto di questo suo sistema, quanto che impossibile gli pareva, che un uomo solo avesse potuto inventar tanti nomi, quante sono le cose:

*Proinde putare aliquem tunc nomina distribuisse
Rebus, et inde homines didicisse vocabula prima
Desipere est: nam cur hic posset cuncta notare
Vocibus, et varios sonitus emittere linguae
Tempore eodem alii facere id non quisse putentur? (1)*

Non è molto dissimile il parer di Vitruvio (2), che di più finse i primi uomini al par de' bruti ricoverati nelle spelonche, e perciò non bisognosi allora di parlare, perchè non aveano a chi comunicare le proprie idee. Sammetico egiziano Re, persuaso forse egli pure, che spontaneamente fosser da terra uscite in più luoghi e tempi le diverse generazioni degli uomini, si lusingò di poter rinvenire il primo idioma, che fu usato nel Mondo separando dal comun consorzio due bambinelli nati di fresco, e lasciando che in essi operasse solo natura. Non prevenuti da istruzione veruna, diceva egli, nè del parlar degli altri, da cui sono lontani, renduti mai consapevoli, ne avran essi un naturale, e sarà questo senza meno il primo. Crebbero; e fatti già grandicelli incominciarono a pronunziare *bee*: il Pastore attento, cui n'era stata affidata la custodia e la cura, il riferì tosto al Sovrano; ed egli ritrovato avendo, che questa voce nel frigio idioma significava *pance*, conchiuse senza esitar punto, che il primo linguaggio adoperato dagli uomini nel Mondo fosse quello de' Frigi. Quant'era mai cattivo filosofo questo Re, se pure è vero, che pensasse così! Chi accennarlo poteva, chiederò io pure col Calmet (3), che i Frigi, quando fossero ancora i popoli più antichi della terra, conservato avessero intatto il loro primo linguaggio? Di più, aveva egli prima di decidere la causa sentite l'altre nazioni, e consultati tutti i linguaggi dell'universo, per saper se davvero eran poi soli i Frigi, che col la voce *bee* esprimevano qualche cosa? Parlo così per altro sul supposto che sia vero il fatto, il quale da Erodoto (4) vien raccontato come incerto, e poco men che favoloso, e da altri con circostanze assai diverse, com'è notato dal Frassen (5): ma sussista pur anche la verità del fatto; e non potrebbe poi essere avvenuto a caso, che que' fanciullini formassero questo vocabolo, come nel volgare idioma d'ogni paese havvi più d'una voce, di cui fu autore il caso? Più verisimilmente però par

(1) Lib. v, v. 1040, seg.

(2) *Architect.* lib. II, cap. I.

(3) *Diet.*, art. *Lingua* pag. 600.

Tomo II

(4) Lib. II, cap. II.

(5) Luogo citato.

che si debba credere, che allevati col gregge que' teneri bambini, dal bel-
lar delle agnelle apprendesser quella parola *bec*.

L'uom non ha dunque un innato linguaggio; e se nessuno a noi
parlato avesse mai, saremmo mutoli ancora; e la speranza ne convinse
Melabedin Echebas Re dell'Indostan, o Gran-Mogol, allorchè lungi affatto
dall'uman commercio allevare fece un infante: questi rimase muto, come
ne attesta il Purchas citato dal Valton (1). Lo stesso accadde in Polonia
nell'anno 1661. Furon trovati, al riferir del Moreri (2), due fanciulli
di nove anni, ch'erravano cogli orsi: un ne fu preso; ma tentos-
si invano di addestrarlo nella favella. A sentimento de' Medici avea
gli organi tutti della loquela egregiamente formati; ma non per questo
sentir mai fece un suo natural linguaggio, o potè impararne un altro;
laonde non merita di esser chiamato sistema quel de' Filosofi Gentili, ma
grossolana favola. Com'è impossibile, che il caso desse all'uom l'origine,
così è impossibile, che il caso inventasse i linguaggi. Generalmente a chi
gli ha creduti all'uomo innati dir si può co' sentimenti del ch. Valesio (3):
Si sine doctore, ut alia quamplurima innasceretur sermo iste hominibus, in-
nasceretur profecto etiam aliud sermonem discerent, essentque omnes dupli-
cis sermonis. Si enim sermo, quem prius homo didicit non prohibet, quo-
minus dicat aliud denuo, sed sciunt multi bifariam, trifariam, aut etiam
quadrisariam loqui: multo minus prohiberi posset, qui ex ipsa natura pul-
lulari ab eo, qui esset comparatus studio; quae tamen cum nullus expe-
riatur, consequens est nullam linguam esse hominibus insitam. E a que',
che disserli ritrovati dal caso, ripeteremo le parole del lodato Morino (4):
Quum primus homo statim a creatione sua coeperit loqui cum Deo, et cum
sua conjuge non potuit usu, et communi aliorum hominum consensu linguam
suam comparare. Diamo tutto il suo lume a questa riflessione. Sebbene
possan gli uomini ritrovar vocaboli, e formar nuovi idiomi, in cui mol-
ti conveggano, lo stesso dir non dobbiamo del primo Padre, essendovi
un grandissimo intervallo tra il possibile e il fatto. Il divino Mosè ne
rappresenta Adamo ed Eva come i fonti di tutta la umana generazione:
ce li fa vedere d'anima e di ragion dotati, e nel parlar sapienti; e que-
sto è il solo sistema, che alla ragione non contraddice. E sì, che vi avea
bisogno di tutto il poter di un Dio, non solamente a chiamar dal nulla
le cose, ma eziandio a dar loro e forma e vita; e conosciuto una vol-
ta Iddio per Creatore, riconoscer dovressi come l'Autor del linguaggio is-
pirato ad Adamo. Come facesse Iddio, la Scrittura nol dice, nè dobbiam
noi esser curiosi d'investigarlo: saper ci basti, che potea farlo, e il fece:
saper ci basti, che la Sapienza di lui più volte schiuse de' mutoli la boc-

(1) *Prolegom. I.*
(2) *Diet. art. Ursin.*

(3) *Lib. De sac. Philos cap. 111.*
(4) *Exerc. de ling. primav. cap. 7.*

ca, e che eloquenti fece de' fanciulli le lingue: *Quoniam Sapientia aperuit os mutorum, et linguas infantium fecit disertas* (1): che repente gli Apostoli fece ricchi d'ogni linguaggio (2), e che ricco ne fu il Taumaiurgo di Padova; per ciò chiamato dal nono Gregorio *Arca del Testamento*; perchè siccome in questa serbata era la celeste Manna di sapor vario a' diversi palati, così ne' varj idiomi da diversi popoli fu inieso il parlar di Antonio. A che cercar più in là? Siamo accertiati dal testo, che Adamo tenne lunghi discorsi colla sua Consorte; che imposto avea prima il nome agli animali, nè abbiain bisogno di più; perchè intendiam solo da questo, che in così breve spazio di tempo non avea potuto certamente Adamo formarsi un sistema di linguaggio. Riflettasi, che uscir non dobbiamo dal sesto giorno; che molte furono le cose fatte in quel dì, e scarse, le ore; e saprem come confondere il Simon, e gl'inglesi Scrittori della *Storia universale* (3), che all'arte umana attribuirono la formazione delle lingue, e lo stabilimento delle parole, con cui si esprimono i pensieri; e sapremo a un tempo colla maggior certezza, che ad Adamo fu infusa la favella dal Creatore, il quale non volle sprovveduto lasciarlo di questo mezzo alla felicità di lui sì necessario, come degli altri tutti senza risparmio provveduto lo avea. Dissi, che uscir non dobbiamo dal sesto dì, com'è certo di fede; e il dissi, perchè s'abbomini il peusamento del Clero (4), che nella imposizion sola de' nomi occupati vorrebbe assai giorni per togliere di mezzo il miracolo. Prima della formazione di Eva seguiva era la rassegna degli animali, e avean tutti avuto il nome loro; ma Eva nel sesto dì vide la luce: dunque in quel dì solo tutto si fece. Dove ogni cosa fissi a miracolo, è stolidezza il non veder miracoli; e il volerli esclusi quando che divinamente sono attestati, è un opporsi alla verità conosciuta, e contrastata solo perchè s'odia la luce, e si amano le tenebre.

Vede qui presentarsi una opposizione il ch. Niccolai (5), che neppur io trascurar debbo, perchè facile a sorgere in mente di chiechessia. Se fu da Dio infuso il linguaggio, non Adamo, ma Dio avrà dati i nomi agli animali contra la verità del testo: *Adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea*. Due risposte produce l'Interprete profondo; ma poi dichiarasi più propenso per la seconda, che in questi termini è concepita: „ Rispondo in secondo luogo, che avendo Iddio ad Adamo infuso il linguaggio quanto solamente richiedeva l'indispensabile bisogno di lui, a lui medesimo poi lasciando l'amplificarlo con nuovi vocaboli, secondo le nuove cose, che si presentavano ad essere nominate, egli ben potè subito

(1) Sap. x. 25.

(2) Att. II. 4.

(3) Tom. I. cap. II, sez. V, pag. 253.

(4) Com. in h. L. p. 22.

(5) Lezione xxv, tom. II, pag. 494.

formar nuove voci o per similitudine colle infuse, o per derivazione, o per unione d'una con l'altra, o aggiugnendo, o togliendo qualche sillaba delle parole infuse, come tuttodì si fa in ogni linguaggio „ A me sembra però, che troppo vogliasi in sul momento da Adamo: accorderò bene, che col tempo, e dopo molte meditazioni amplificar potesse in questa guisa il suo linguaggio; ma sorpreso nel dì primo dell'esser suo da tanta copia di animali, che da tutte le parti di cielo e di terra gli si offrissero innanzi, come pensar poteva in tanta fretta a formar nuove voci, a cercarne le derivazioni, la somiglianza, e a combinar l'una coll'altra? Penso però meglio rispondere, che avendo Iddio infuso il linguaggio ad Adamo, e lasciato a lui libero il nome degli animali, poteva Adamo, secondo le varie proprietà loro, impor nomi diversi, più, o meno esprimenti la natura di essi; ma che avendo col saper suo avuto riguardo alle precipue qualità di ciascheduno, i veri nomi impose, e così meritosi l'approvazione di Dio: *Omne quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen ejus*; vale a dire: Adamo ha dato a tutti quel nome, che più conveniva alla natura e alle proprietà principali, che li distinguono dagli altri; e così Adamo fu l'inventore de' nomi, benchè infuso fosse il linguaggio. Questa risposta è certo più semplice dell'altra, nè dalla lettera si scosta.

Che la primitiva lingua fosse l'ebraica, è sentimento de' Critici migliori (1). L'ammirabile semplicità ch'ella vanta, la brevità concisa, l'energia, la copia, ch'è comune a tutte le più antiche lingue orientali, che la riconoscono per madre, l'affinità, l'etimologia de' primi nomi dati a' mortali, che spontaneamente fusi vedere, i nomi istessi degli animali non vuoti di significato, anzi esprimenti di ognun l'indole e la natura, che sconosciute restano nell'altre lingue; queste cose, dir voglio, servono tutte a darle su l'altre il diritto di principato e di antichità, mentre il suo pregio maggiore è poi quello di aver servito a' santi Libri, che i primi sono, e i più venerandi del Mondo. Ciò non pertanto il Grozio, l'Huet, il Cluverio, Enrico Kippeng, ed altri presso il Calmet (2) hanno ereditato, che la lingua ebraica familiare a' tempi di Mosè, qual oggi ci riman nelle Bibbie, non sia la primitiva intatta. Concedono, che in essa più che nell'altre v'abbian vestigi della lingua d'Adam; ma vogliono poi, che da Adamo a Mosè si fosser già perdute molte radici proprie di lei, e intruse altre di stranieri linguaggi. Questo è il subbietto di assai ampia disputa, nè potremmo sbrigarcene sì facilmente: si trasporti a luogo e tempo più opportuno, e più agevole allora ci riuscirà il riuocare poi anche la quistione della origine delle lingue, che han voluto imbrogliare i Pensatori recenti, e più d'ogn'altro il Rousseau.

(1) Vid. Buddeum *Hist. Eccl.* t. I, p. 76, et Neumannum in *Gen. lib. San.* (2) *Dict.*, art. *Lingua*.

Io veggio intanto penseroso Adamo, che già sparsa avendo su la irragionevole adunanza una specie di rispettoso, e allegro discernimento a riconoscerlo per sovrano, sa di esserlo a prova: ma tra' sudditi suoi alcun non trova che'l somigli, e possa dargli un ajuto: *Adae vero non inveniebatur adjutor similis ejus*. Mira, che tutti sono accoppiati gli animali, ed egli è solo: l'esser solo però in lui risveglia il desiderio della compagna; e fissando le sue luci in alto, quasi in atto di addomandarla a Dio, da Dio la ottiene. Quanti nel secolo a mantenere lo splendore delle famiglie sentono dirsi: *Non est bonum hominem esse solum!* Non è bene, che a finir vada il vostro illustre Casato: prendete moglie. Ma quanti pochi consultano Iddio per trovar la moglie! Quand'anche il genio non vi concorra, l'interesse si ascolta, e il più delle volte stringesi un nodo, che non sarà certo felice, quando pure nojoso non riesca, e insopportabile. Conosca ognuno la condizione sua, nè cerchi un più sodo sostegno di quello che gli conviene; *simile sibi*. Così saran lungi le gelosie, le discordie, le sterilità, e fiorir vedrassi tra' Conjugi la concordia, perchè non altri che il marito sarà delizia della moglie, e sarà la moglie il solo, il vero ajuto da Dio dato al marito.

LEZIONE L.

Dorme Adamo: Eva è già fatta. Ha volto umano, augusta fronte, rara bellezza: l'occhio già vola a vagheggiar la elegante struttura, l'ammirabile intelligenza delle parti, il facile atteggiamento, gl'incominciati moti parlanti, i pregi insomma più delicati, che ha raccolti in essa il celeste artificio.

Su le guancie di neve è sparso l'ostro,
E candor misto a un dolce foco, e rose
Pingouo, e adornan del più vago Aprile
I labbri, e i casti lumi scintillando
Ornano il volto di serena luce:
La maestade alla beltà congiunta
Pregio le accresce, e ben dimostra ch'ella
Non è cosa mortale, ma divina.
Non è men bello il collo, ove la bionda
Chioma dintorno a puro latte è sparsa;
Anzi com'or, che copra il terso avorio,
E per le spalle e per le bianche braccia
Ondeggiando i capelli errano sciolti,
E scherzan lieti al ventilar dell'aura.
Ogn'altra parte, che pudor non vela,
E non ricopre vestimento, è vaga.
Vero sol di bellezza, e d'onestade!
Poichè a formar coscei concorse tutte
L'arti a seguir l'impero della menie,
Per farla sopra il moral uso bella.

Tal la dipinge il Traduttore della *Sarcotida*, di quel famoso Poema io dico, che tanto fece di onore alla Germania, e al Gesuita Masenio, che ne fu l'autore; Poema, che se non tolse il vanio a quello del Milton, lo scemò d'assai. Al comparire di sì rara beltà, stupe Natura:

L'aere, gl'animai, la terra, e l'acque
Plaudiano a lei, chè la bellezza altera
Fino alle cose più insensate piacque.

Che dirà mai, desto che sia, in lei fissando il primo sguardo discernitor Adamo? Lo immaginò gentilmente il Signor Abate Vicini in una delle sue leggiadrissime Poesie scritturali (1).

(1) *Poes. scritt.* Son. 11.

Svegliossi Adamo; e contemplando il viso
Della più bella, e sua donna primiera,
Disse: Ahi quanto mancava al paradiso!

E sì, che immaginar possiamo la sorpresa, la gioia, i trasporti dell'uomo nel vedersi daia una compagnia sì dolce e amabile, che a primo incontro spiegava in viso tutte le grazie: ma non così facil è poi l'immaginare, come dal fianco di lui fosse staccata, e come sotto le formanti onnipotenti dita prendesse ella sì vaga forma, e figura. Non cerchiamo adunque qual ella fosse, ma come fosse; e ne serva di guida lo Storico divino.

T E S T O

P A R A F R A S I

XXI. *Inmisit ergo Dominus Deus soporem in Adam: cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro ea.*

XXII. *Et aedificavit Dominus Deus costam, quam tulit de Adam, in mulierem: et adduxit eam ad Adam.*

XXIII. *Disiunge Adam: Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea: haec vocabitur virago, quoniam de viro sumptu est.*

XXIV. *Quamobrem reliquit homo patrem suum, et matrem, et adheret uxori suae, et erunt dua in carne una.*

XXV. *Erat autem interque nudus, Adam scilicet, et uxor ejus: et non erubescabant.*

In un sonno, ei dice, dilettevole, e profondo da Dio fu Adamo immerso, quando s'accinse a fabbricar la Donna. Già già egli dormiva, e dal corpo di lui staccò il Signore una costola, e riempì tosto di carne il luogo, che vuoto era rimasto. Lavorò quindi la presa costola, formò il vago corpo, lo animò, e fu fatta la Donna, che, quando poi fu risvegliato Adamo, gli presentò egli medesimo in isposa. Videla Adamo, e ne stupì, e fra diletto e meraviglia comprendendo come da lui fu tolia, e come a lui rendesi con più bel nodo d'amore: Ah! questa dunque, a dir prese, è la compagna, che mi somiglia, e che bramai: l'osso dell'ossa mie, la carne è questa della mia carne: ella avrà meco comune il nome, perchè è mia porzione. L'uomo per questo lascerà i Genitori, inseparabilmente unito alla sua moglie, con cui sarà una carne sola. Da Dio accoppiati così i Conjugi felici, a goder cominciarono le delizie di Paradiso; e così intatte erauo le sembianze della innocenza, che in lei dolcemente perduti, neppur si avvidero della propria nudità, nè di questa ebber rossore.

Benchè nell'opre tutte della Creazione cercasse Iddio colla maggior sua gloria la felicità anche dell'uomo; pure in questa, che ha serbata per l'ultima, più che nell'alre render volle l'uomo felice. La sposizion sola del fatto il manifesta. Ragioniamvi sopra finchè la mente è piena delle

divine Grandezze, e un sì dolce argomento dia allegro termine alle Lezioni di quest'anno, come il diede all'opre del Coadiutore comprese ne' due primi capitoli del Genesi.

Chi avrebbe creduto mai, che un racconto circostanziato sì bene, com'è quello della creazione di Eva, ed appoggiato alla infallibile verità, dovesse poi qual favola spacciarsi, o per lo meno porsi nel numero delle allegorie? Eppure, empivamente al suo solito bestemmiando, asserì il primo l'apostata Giuliano, e fu l'altro con frivole ragioni sostenuto dal Gaetano. Buon per noi, che a confutare quel nemico della Fede sorse tantosto Cirillo di Alessandria, e così vigorose sono le risposte di lui, che il sofisma dell'empio or si deride, non si paventa. Trovava quel fanatico Imperatore contraddizione nelle parole *Faelamus ei adjutricem simillem sibi*, perchè la donna portò rovina all'uomo, non diedegli l'aiuto: ma rispondevagli il Santo (1): „ Non fu la femmina all'uomo data per consigliera, o creata da Dio ad essere di sua natura immutabile; nè il Signor le diede stabilità tania, e costanza da non poter giammai scostarsi da' suoi sovrani voleri. La ragionevole creatura da volontarj moti è regolata a seguitare il giusto, ed è spinta al contrario dalla sua libera propensione. Fu data ella in aiuto nella procreazion della prole; e perciò ad entrambo vi denno *Crescere, multiplicarevi, popolate la terra*. Guardate con che sapere, per quel che speta alla volontà di Dio, con che provvido consiglio fu fabbricata la donna! La potea formare nella maniera, con cui fatto avea Adamo; ma non lo fece, perchè un modo usar volca, che più impegnasse gli affetti dell'uomo verso di lei. Ma non fu ella, ripigli tu, una buona consigliera, perchè al marito persuase la trasgressione: io te lo accordo: ma perchè accusi in ciò le Leggi della Natura, o il Facitore del tutto? Egli diede all'uomo la libertà: la più nobile creatura dotata della ragione per operare il bene, e riporiarne i frutti, aver doveva delle sue azioni il potere: parve questo ben fatto all'ottimo Artefice dell'universo: l'uomo adunque condannar dèi, che osservando la Legge goder poteva di una perpetua felicità „. E no, che il racconto della formazione della Donna non potrà mai credersi favoloso, quando o il divino Scrittore non venga da più gravi Testimonj smentito, o non si provi ad evidenza, che impossibili cose, e a Dio disconvenienti abbia narrate. Ma come provar ciò, se il testimonio di Mosè è anteriore a tutti, nè a verun degli antichi sospetto, e se a Dio più impossibile non è trar da una costola la femmina, che dalla creta il maschio? Qualunque materia, come riflette il Signor Genovesi (2), al sovrano artificio, e al poter di Dio così pronta ubbidisce, che infra le tante forme de' corpi egli può far tutto da tutto, continuando però nella forma-

(1) Lib. 121 contra Julianum.

(2) Elem. Metaph. part. 121, pag. 381.

zione di Eva a mostrare il suo sommo impero sopra qualunque materia, e volendo anticipatamente indicare in tal fatto lo strettissimo nuzzial vincolo, l'amor de' conjugi, e poi la formazione della Chiesa dal fianco uscita del divino Sposo addormentato da mortal sonno in Croce, tanto è lungi, che la veridica narrazione le leggi dell'ordine alcun poco offenda, che anzi ad evidenza ne mostra, per servirmi de' sentimenti del lodato Cirillo contra Giuliano, *sapienter, et solerter, quod ad Dei voluntatem arsinet, esse faeminam procreatam. Tametsi enim eam quoque creare de integro posset, et sumpto quidem de terra luto ad eundem, quo et ipse factus erat Adamus, modum effingere, id neutiquam fecit: sed quum vellet ingenerare viro erga illam affectum, viri particulam aliquam subduxit, abjectisque reliquis humanae naturae, numeris absolutam protulit*; volle cioè il sapientissimo Conduttore all'uom lasciare un di que' segni, che, corporei essendo e diuturni, eran più atti ad ammonirlo più spesso de' doveri suoi. Osserverò pure di volo, che alcun vestigio dell'antica Storia notato dal Grozio, e ripetuto dal celebre Metafisico (1), par che ne accerti della persuasione degli Egizj su la costola, da cui fu tratta la Donna; ma non essenderò di più con estrania dottrina le conferme del fatto, che abbastanza dalla Mosaica narrazione è confermato.

Confessò qui il Signor de Voltaire (2), se pur può credersi sincero, „ che questa Donna formata dalla costa di un uomo è un simbolo della unione, che regnar dèe nel maritaggio; ma che ciò punto non toglie, che Dio realmente non facesse Eva dalla costa di Adamo: letteralmente un fatto allegorico non lascia di essere un fatto „. Al Gaetano adunque, ristorator principale delle antiche favole degli Allegoristi, generalmente rispondere si può col lodato Genovesi (3), che la opinione di lui è contraria alle regole della buona critica, e all'universale consenso de' Padri. Dapprima Mosè tosto incomincia il racconto della Creazione del Mondo, e il connette colla storia de' Patriarchi, perchè s'intenda ch'egli si serve dello storico stile, cioè semplice, e non figurato: fassi adunque manifesta violenza al testo, e alle regole de' Critici, che vengano interpretare la Storia per allegorie, quandochè allegoricamente vogliasi intendere. *Narratio Moysi in libro Geneseos*, chiaramente dice Agostino (4), *non est genus locutionis figuratarum rerum; sicut in Cantica Canticorum, sed expositio rerum omnino gestarum, sicut in Regnorum libris*. Infanti nessun de' Padri ha dubitato mai, che sia vera storia tutta la Mosaica narrazione. Ma più scendendo al particolare, con San Girolamo diremo, che non crede in Dio chi non crede da lui fatto Adamo, e dalla costola di Adamo fabbricata poi Eva: *Credit quispiam in Conditozem Deum; non potest credere, nisi prius crediderit de Sanetis ejus, quae scripta sunt: Adam a Deo plas-*

(1) Lungo citato.

(2) *Bible ec. not. xvi*, pag. 10.
Tomo II

(3) *Ivi pag. 370.*

(4) *Lib. viii De Gen. ad lit. cap. I.*

maturum; Evam ex costa illius, et latere fabricatam (1). Come adunque, e per quali ragioni scostossi quell'insigne Teologo dalla letteral verità dello storico racconto? Perchè nel primo capitolo del Genesi insieme diconsi creati maschio e femmina; *masculum, et faeminam fecit eos* (2). II.° Perchè qui fissi trasportar Eva dal luogo di sua creazione al cospetto di Adamo; *et adduxit eam ad Adam*. III.° In fine, perchè assurda cosa è il privar di una costola il perfettissimo Adamo. Fu grandemente ripreso da Epifanio (3), e da Girolamo (4) Origene, perchè i tre primi capitoli del Genesi allegoricamente aveva interpretati; e fu questo un de' motivi, per cui nel quinto Ecumenico Concilio venne poi condannato. Che riprension dunque non merita il Gaetano, che dopo ciò per sì lievi ragioni tutto il Mosaico racconto a parabola ridusse? Il Natale Alessandro non trova maniera di scusarne l'inavvertenza (5), e alle opposte ragioni così risponde: Adamo ed Eva furon creati nello stesso giorno, che fu il sesto del Mondo; ma non già nell'istesso istante di tempo. Raccontando compendiosamente Mosè le divine opere di questa prodigiosa giornata nel capitolo primo, tocca di volo la creazione de' due felici Progenitori, che in essa avvenne; ma poi, compiuta la narrazione delle cose tutte, ripiglia la storia della produzione dell'Uomo e della Donna, e più disesamente il modo ne espone, mostrando, che fu diverso nell'uno e nell'altra; perchè di polve fu impastato il corpo del maschio, e quel della femmina fabbricato da una costola di Adamo, e in conseguenza l'uno prima dell'altro, come poi scrisse l'Apostolo (6): *Adam primus formatus est; deinde Heva*. Al secondo argomento, cavato dalle parole *adduxit eam ad Adam*, alcun rispose, che fu Eva creata fuori del Paradiso; ma io, che l'opposito ho dimostrato (7), dico, che Iddio lungi non molto dal dormiente Adamo lavorò la costola, e ne formò la Donna, che poi condusse a lui quando fu desso, e glie la diede per moglie, acciocchè fosse primo conciliatore delle nozze chi stato era Isitutore del Matrimonio, e Creator dell'uomo e della donna. Ammettasi non ostante per vero, che formassela il Signore dove dormiva Adamo, non potrebbe egli conghietturarsi, che allontanata l'avesse per qualche poco di tempo, affine di rinnovare a lei anche il precepto dato ad Adamo? In questo caso, che inverisimile non sembrò a Interpreti preclarissimi, uopo era condurla all'Albero della scienza, perchè il conoscesse di vista, e imparasse ad astenersi da quel frutto vietato; poi rimandarla al luogo della creazione, per presentarla al marito. Nè il togliere una costola ad Adamo era sì grande inconveniente, quale se lo

(1) *Com. in Ep. ad Philemonem*.(2) *Vers. 27.*(3) *Ep. ad Joan. Jerosolim.*(4) *Ep. ad Pammach.*(5) *Hist. Eccl. V. T. tom. I, pag. 66.*(6) *I Tim. 2, 13.*(7) *Lezione XLVIII.*

figura il Gaetano. No, che per questo non rimaneva mostruoso Adamo, riflette Estio benissimo (1), nè quella costola eragli in prima superflua, qualor si consideri non come particolare persona, ma come Capo dell'uman genere, da cui doveva per divino decreto Eva formarsi. In questa guisa pensò anche l'Angelico (2), la cui dottrina più ampiamente viene adornata dal lodato Alessandro (3). Noi crediam, che la costola riprodotta fosse da Dio insiem colla carne, che riempì il vuoto.

Seguitar volendo frattanto, giusta il costume, la spiegazion del testo, come perdonar potremmo al Berruyer un massiccio errore, ch'egli appunto ha fondato su le parole *immisit Deus soporem in Adam*. Erasi già detto, che Iddio condusse dinanzi Adamo tutti gli animali, gli uccelli del cielo, e le bestie della terra, affuchè loro dasse i nomi, che convenivano a ciascheduna specie. Il che ci mostra nel medesimo tempo, dice Sant'Agostino (4), e l'impero dell'uomo innocente sopra di tutti gli animali, anche i più feroci ed i più selvaggi, e l'estensione delle cognizioni naturali, delle quali era ornata la sua mente. A questo racconto dell'Autor sacro v'aggiunge di suo capriccio il Berruyer (5), che *questo esercizio fatto da Adamo lo aveva affaticato, e che si addormentò*; come se questo sonno fosse stato effetto della stanchezza e della fatica. Nella seconda edizione ha creduto di rimediare al male con opporvi il lenitivo, *l'avoit apparemment fatigué*: ma la divina Scrittura nulla dice di ciò; anzi all'opposito intendere ne fa, che il Signore Iddio fu quello, che allora *cader fecit*, giusta la proprietà dell'ebreo linguaggio *פל* sopra di Adamo un dolce sonno, a cui Girolamo (6), Epitaino (7), ed Agostino (8) diedero il nome di *estasi*, come estasi traslatarono i Settanta; e così appunto piacque loro di esprimer meglio, che, immerso Adamo per divin decreto in profondo e grave sonno, fu soavemente in estasi rapito, e nel beato rapimento ebbe la rivelazion del modo, con cui Eva fu fatta, e de' misterj altissimi, che nella formazione di lei erano adombrati. Perciò lessero Giuino, e Tremellio: *Quapropter iniecit Jehoud Deus soporem altum in Adamum, quo obdormivit* (9); e aggiunsero in margine: *Ac proinde fuit doloris expert, et facti inscius naturaliter: fuit enim quaedam exstasis haec soporis vehementia* (10). Lungi però dall'immaginare corporale stanchezza, che obbligasse al sonno l'Uomo innocente, di lui prese a cantare il Perault (11), giusta la traduzione manoscritta geutilmente comunicatami dall'egregio Padre Piani Minor Conventuale.

(1) Com. ad v. 11.

(2) I part., quest. 91, art. 3 ad 2.

(3) Ivi pag. 68.

(4) Lib. I *Op. imperf.*, cap. I.

(5) I part., tom. III, pag. 10.

(6) Lib. *Quaest. heb. in Gen.*

(7) Haer. 48.

(8) Lib. IX *De Gen. ad lit.*, et Tract. XIX in *Joan.*

(9) *Test. vet. Biblia sacra* pag. 5.

(10) *Ibid.* 63.

(11) Dei Poema *L'Adam*.

Là sotto l'ombra d'intrecciati rami
 Al mormorar di placido ruscello,
 O su lo strato erboso di fiorenti
 Spaziosi prati di perenne ognora
 Freschezza adorni, e molle odor spiranti
 L'uomo s'invita ad adagiarsi, l'uomo
 Non però mai stauco, ed a prender ivi
 Soavi placidissimi riposi.

A questo sonno indirizzò anche le sue leggiadre rime il Mezzini, e ne segnò la eccellenza, che il distingue da' nostri:

Ohi sonno, ohi tu, ch'ai miseri mortali
 Dolce conforto, e dolce pace appresti,
 Ohi quale allor le fosche e placid'ali
 Dintorno al ciglio del prim'Uom movesti;
 Allor non fusti alleviator de' mali,
 Chè notizia del mal già non avesti:
 Nè delle menti umane allor fèr segno
 Possenti acuti strali amore e sdegno. (1)

Mi si vorrà forse addimandare, se fu da Dio in estasi rapito il primo Padre, per impedire così quell'impression dolorosa, che naturalmente accompagnar doveva l'estrazione d'una costola. Simil domanda fece a sè stesso Agostino, e vi rispose: *An forte ne doleret latus, quando costa detracta est, propter hoc oportebat ut ille dormiret? Quis est, qui sic dormiat, ut ei ossa non evigilanti evellantur? An quia Deus evelebat, propterea homo non sentiebat? Poterat ergo et vigilanti sine dolore evehere, qui posuit dormienti* (2). Se il potea far dunque il Signore anche essendo desto Adamo, senza che punto si addolorasse, o sentisse orrore dell'aperta piaga, conchiudasi coll'ammirabile Dottore (3), che il rapimento beato era da Dio voluto per chiamarlo a parte degli angelici godimenti, ed introdurlo nel suo medesimo Santuario, ove intendesse le venture cose, e le più lontane ancora.

Addormentato che fu l'avventuroso Adamo prese il Creatore una costola di lui, e saldò tosto la piaga: *Cum obdormisset tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro ea*. Notisi qui l'improprietà di parlare, che usa il Signor di Voltaire. *Tulit unam de costis*, dice il sacro Testo; ed egli il traduce *Le Seigneur Dieu lui arracha une de ses côtes*, per poter

(1) *Del Paradiso terrestre* lib. II, pagina 80.

(2) *Tract. 9 in Joan.*

(3) *De Gen. ad lit. lib. IX verso il fine.*

poi apporre in nota la difficoltà di comprendere come strappata fosse una costola ad Adamo senza che punto si risentisse (1). Se non voleva lo sposato Filosofo rilevare da' testi originali la forza dell'espressione Mosai- ca, poteva almeno confrontare le Versioni francesi più accreditate, e ve- duto avrebbe, che quella del Padre de Carrieres porta: *Lorsqu'il étoit endor- mi, il tira une de ses côtes, et mit de la chair à la place*: quella del Calinet, *Lorsqu'il étoit endormi, Dieu tira une de ses côtes, et mit de la chair à la place*: o se niuna fede a' nostri egregj Traduttori egli presta- va, perchè non prendere la Volgata di Ginevra, in cui si legge: *Et l'E- ternel Dieu fit tomber un profond sommeil sur Adam, et il s'endormit; et Dieu prit une de ses côtes, et reserra la chair dans la place de cette cô- te*. Gettando un solo sguardo su questa, pubblicata dal Signor Chais (2), avrebbe a un tempo imparato dal Patrick (3), che tanto poco al Signo- re costato era formar Eva da una costola dell'uomo, quanto il tirar dal limbo Adamo. L'oggetto però dell'Incredulo non è quello di stravolgere il racconto, ma di annientarlo; e per questo sin da principio mi mostrai dubbioso della sincerità di lui, che il letteral senso preferisce all'allegori- co; quando che altrove (4) tutta la storia di Adamo e d'Eva, qual è raccontata nel Genesi, tra le favole annovera, e la dice invenzione di Mosè. Su questo articolo abbastanza è confutato dal ch. Guidy (5), nè io debbo deviar ora per uovare le contraddizioni, che sovente incontran- si presso Scrittori di sì mala fede. La voce *selaù*, che nella Volgata fu tradotta per *costam*, può egualmente significare il fianco, a parer degli Ebrei presso il Fagio, Varablo, ed Oleastro. Leggendo pertanto *ex ossibus laterum ejus*, saria letteralissima la espressione del testo, che Dio dall'un lato di Adamo tolse una massa di carne, e che di carne ancora fu riem- piuto il vuoto: ma osservato avendo Oleastro (6), che fu poi chiamata Eva *os de ossibus ejus*, sarà meglio non allontanarsi dalla Volgata, che assai bene n'esprime, come Dio prese la costola rivestita di carne; e ben- ché a riempire lo spazio, e a chiudere lo spiraglio adoperata dica la carne, per la tagion medesima non dee concepirsi riprodotta la carne so- la, ma colla carne ancora la costola; dicendosi del pari *os ex ossibus meis, et caro de carne mea*. Sant'Agostino, dice il Signor di Voltaire (7), crede, che Dio non restituì punto la sua costola ad Adamo, e così que- sti n'ebbe poi sempre una di meno: sarà stata senz'altro, egli soggiunge, una delle coste false, perchè la mancanza d'una delle principali sarebbe stata troppo pericolosa. Così abbia creduto il santo Padre, che in realtà

(1) Not. 16, pag. 10.

(2) Tom. I. pag. 32.

(3) Ivi al v. 12.

(4) *Quæst. sur l'Écrit., art. Adam.*

(5) *Entretiens philos. sur la Relig.* tom. II, pag. 199.

(6) *In Synop. Crit. Sac.* tom. I, pag. 26.

(7) *L'Esprit* citato.

fissi questa dimanda: *Aur si jam costa detrahenda fuerat, cur non altera pro ea costa reposita est* (1)? E poco dopo ammette: *Illud carnis supplementum in corpore viri, quod in illius costae successit locum*. L'unica conseguenza, che potrà ricavarci, è, che Agostino pensò, come il celebre Bartolini (2), che Adamo avesse tredici costole dall'un lato e dall'altro, e che Dio glie ne tolse un pajo, co' suoi muscoli, per formarne poi Eva: restando poi Adamo colle dodici paja, che generalmente abbiain noi, non vedo, che pericolo risultasse dalla mancanza delle costole, che a lui soprabbondavano, come al Capo dell'uman genere, da cui dovean gli altri formarsi. Dissi *generalmente*, perchè alcune volte, a testimonio di Galeano, e Riolano, trovansi uomini, che ne hanuo tredici, e di rado qualche duu, che ne ha undici paja. Lo stesso Bartolini infatti ne assicura, che avendo egli nel 1657 fatta le sezione del cadavere di un uomo forte e vigoroso, non vi trovò da una parte che undici costole, e dall'altra qualche apparenza della duodecima. Fu ricercato pur anco, come da una semplice costerella potè formarsi la donna? Rispose l'Estio: Come accresciuti furono i cinque pani del Vangelo (3) a saollare cinque mila uomini, detti perciò da Agostino *quasi semina non quidem terrae mandata, sed ab eo, qui terram fecit, multiplicata* (4); e il dottissimo Bochart disse alla costola aggiunta altra materia, con cui supplì il Signore abbondevolmente alla mancanza della prima.

Da questa storica narrazione nacque l'errore, che attribuisce all'uomo una costola di meno che alla donna. Cotesto errore, a dir segue il Cavaliere Tommaso Brown (5), ch'è sparso fra il popolo, fu parimenti sostenuto contra il Colombo in questa occasione: Si ritrovò a caso, che una donna, della quale in Pisa egli faceva la notomia, aveva tredici coste da un lato; e gli spettatori gridarono in quell'istante, che quella era la costa, che la donna aveva di più dell'uomo. Se cotesto fatto ne fosse una buona pruova, si saprebbe con certezza da qual costa di Adamo fu formata Eva; ed altro non vi vorrebbe per confutare l'opinione di Oleastro, il quale sostiene, che fu formata d'una costa d'ogni lato; come pure l'interpretazione allegorica di Origene, di Cajetano, e di coloro, che temendo accordare una cosa mostruosa, o di mutilare Adamo, hanno pensato, che Iddio lo avesse creato con tredici coste: ma cotesto sentimento non si accorda colla sperienza. Esaminando gli scheletri dei due sessi si vede, che gli uomini, come le donne, hanno ventiquattro coste, dodici per ogni lato; sette grandi, che si uniscono allo sterno, e cinque minori, che si dinominano coste false, le quali non vi sono unite; e se alle volte

(1) *De Gen. ad lit. lib. ix.*

(2) *Hist. Anom. et Medic. cent. v, c. 11.*

(3) *Matth. 14.*

(4) *Tract. 24 in Joann.*

(5) *Saggio sopra gli errori popolari del secolo, t. II, pag. 305.*

se ne trova un maggior numero nell'uno, o nell'altro sesso, è una conformazione fuor di regola, e che non è più propria de' maschj di quello sia un numero eccedente di dita ne' piedi, o nelle mani. Vi è ben qualche differenza nella figura dell'ossa: l'*innominato* della donna è più esteriore che quello dell'uomo, e il *coccyx* un poco più elevato per facilitare l'uscita del feto: le sue coste stesse sono più piate che quelle dell'uomo; ma il numero n'è eguale ne' due sessi. Così con ragione Aristotele dubitava, che la relazione, la quale non dava a una Nazione intera che sette coste per ogni lato, fosse relazione fedele: e noi siamo egualmente fondati ad abbandonare lui stesso, quando asserisce, che gli uomini per l'ordinario non ne hanno che otto. Supposto dall'altra parte, che mancasse una costa ad Adamo, non sarebbe minore stravaganza il sostenere, ch'ella manchi parimente a' suoi discendenti in linea maschile; perchè osserviamo, che le mutilazioni non passano di padre in figliuolo. Hanno i ciechi veggente la loro figliuolanza; hanno i monocoli la loro prole, che l'uso gode d'ambo le luci; ed è sovente ben formata degli storpi, e contraffatti la successione.

Che dal manco lato estratta fosse la costola, ond'ebbe origine la donna, dissero quelli, che la volgar tratta dalla parte del cuore (1), persuasi, che il cuor dell'uomo sia situato nel sinistro lato del petto. Così Copellotti (2):

E dalla parte al core più vicina
Una costa gli trae, la di cui piaga
S'empie di carne per virtù divina.

Ma essendo evidente, che la base, e il centro del cuore sono esattamente collocati nel mezzo, o fosse presa la costa dall'uno, oppur dall'altro lato, la vicinanza al cuore era l'istessa. Con questa costa adunque fabbricò il Signore la prima Donna del Mondo; *aedificavit in mulierem*. Ma perchè mai questa differenza di parlare? E perchè non fatta dicesi la femmina, o creata alla foggia dell'altre cose, ma sì bene edificata? Questa varietà di parole serve a Mosè, dice l'Ainsworth (3), per esprimere qui meglio il singolare artificio del Conditor. Non disse Eva creata, perchè realmente non fu ella fatta dal nulla; siccome neanche dissela formata, perchè nuova non era la forma, ch'è forma era dell'uomo, ma fabbricata l'addimandò, perchè fu opra della più fina arte di Dio, che v'impiegò, a dir così, studio e premura; e il notò col Rabbino Abarbanele il Muis citato dal Poli (4); perchè il Signore la fece giusta la euergia dell'origi-

(1) *Peterius Com. in Gen.* tom. 1. p. 334.

(2) *Nozze degli antichi Patriarchi* pag. 16.

(3) *In Synop. Crit. Sac.* tom. 1, pag. 27.

(4) *Ivi.*

nale, כְּנִי dalla radice כָּנָה, con tutta l'attenzione, con tutto l'artificio; con tutta la possibile eleganza; e fu osservato dallo Strackouse (1). Non dice lo Scrittore divino, che ispirasse Iddio in faccia d'Eva lo spirito di vita; ma dobbiam bene argomentarlo dal fatto; perchè quando dal sonno fu svegliato Adamo, gli fu presentata la moglie vivente ed animata: or chi potea chiamarla a vita, fuori che Iddio? La ragion poi, per cui non disse Mosè soffiata in Eva un'anima vivente, come avea detto di Adamo, è, a sentimento dell'Empereur (2), che qui non descrive lo Storico se non quello, ch'è particolare ad Eva cavata dal fianco di Adamo, e tutto il resto era stato compreso in quelle parole del versetto decimo: *ovauo un ajuto simile a lui*, vale a dire, della sua stessa natura. Amendue erano adunque simili in tutto, con questo solo divario, che Adamo fu fatto di terra, ed Eva da una costola di lui venne formata. Se alcun ne dubita ancora, mediti, dice il Patrick (3), quanto sopra fu detto nel capitolo primo al versetto ventesimo settimo.

Al vedersi comparire innanzi compagnia sì cara, con la mente illustrata dalla Rivelazione divina, e col cuore ridondante di gioia, *hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea*, esclamò tosto Adamo; e volle dire: Or sì, che vedo in fine una compagna della mia specie. Anche leggendo con gli Ebrei *haec vice* in cambio di *nunc*, questa sposizione ha il suo luogo, giusta il sentimento di Bochart, e di Fagio, potendosi così risolvere la proposizione: Finora ho veduti animali, che non mi convenivano: questa volta sì, che ho trovato un ajuto, che mi somiglia, che ha la mia natura. Non riprovo per questo l'altra interpretazione del Rabbino Bechai presso il Muis (4), benchè dia un altro senso diverso; cioè: Questa volta solamente è stata presa la Donna dalle mie ossa; ma in avvenire nascerà all'uso degli altri uomini. Molto meno è poi condannabile l'ultima accennata dal Calmet (5), che la esclamazione di Adamo debba restringersi a dinotare la stretta congiunzione, e parentela, che passava tra lui ed Eva, come in questo senso disse Labano al nipote Giacobbe: *Os meum, et caro mea* (6); e a' Sichimiti Abimelecco: *Os vestrum, et caro vestra sum* (7); le quali espressioni sono usitate ancora nell'altre lingue; e fu osservato dal Grozio. Tutt'e due, non può negarsi, sono plausibili; ma più letterale è poi quella, che si bene comprende la specie, e la origine della Donna, che in aria di giocondità a dichiarare seguitò Adamo colle più chiare parole: *Haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est*. Nell'originale è benissimo espressa la somiglianza de' nomi

(1) Tom. I, pag. 15.

(2) In *Benjam. Tudel.* pag. 155.

(3) *Bible du Chais rom.* I, pag. 32.

(4) In *Synop. Crit. Sac.* pag. 27.

(5) *Com. in Gen.* pag. 33.

(6) *Gen.* 22:12, 14.

(7) *Judic.* 12, 2.

dell'uomo e della donna: quegli chiamasi *Isch*, e questa *Ischah*. Ha voluto il latino Interprete seguitare questo gioco di parole, come lo ha seguitato anche la Volgata di Ginevra, ove si legge *On le nommera hommesse*, paree qu'elle a été prise de l'homme (1). Nou dèe per altro tacersi, che meglio forse saria stata espressa la somiglianza della voce *vira*; giacchè, a sentimento di Festo, nell'antica lingua latina *vira* si nominava la donna: e noi sappiamo altronde, che più familiarmente usavasi il vocabolo *virago* a significare una donna di animo virile. Così Ovidio (2):

Huc ubi pervenit bello metuenda virago.

Comunque sia, nel nostro italiano idioma imitar non potremmo questo gioco di parole, ritenuto anche da Simmaco nella sua Versione, perchè non abbiamo la voce femminile di uomo; nè il termine francese *hommesse* sarà parso di una tale purezza di lingua al Calmet, e al de Carrieres da poterne far uso nelle lor traduzioni, poichè il primo ha: *Celle-ci s'appellera d'un nom qui dérive de celui de homme*; e il secondo *C'est pourquoi elle-ci s'appellera d'un nom, qui marque qu'elle vient de l'homme; paree qu'en effet elle a été prise de l'homme* (3).

Il sentimento, che viene dopo, ed è espresso così nella Volgata, *quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae*, dal caldeo Interprete sono iradotte *relinquet homo lectum patris et matris suae*, alludendo forse alla gelosa cura, che aveano gli Ebrei di custodir le fanciulle, a cui non permettevasi neppure il dormir fuori della stanza de' genitori finchè uon erano collocate in matrimonio, e allora solo si dava loro una camera da parte. Nacque il dubbio se le enunziate parole sieno di Dio, ovvero di Adamo, oppur di Mosè. Potrebbe dirsi, a parere del Calmet (4), senza il menomo incomodo, che questa fosse una osservazione dello Scrittore sacro, il quale credette essere opportuna cosa il registrarla qui, ad oggetto di dimostrare quella inviolabile alleanza, che stringe l'uomo e la donna. Gli Ebrei, riferiti dal Fagio, pongon questa sentenza in bocca a Dio; e Gesù Griso medesimo in San Matteo (5) l'attribuisce fuor di enigma a Dio: *Non legistis quia qui fecit hominem ab initio, masculum et faeminam fecit eos? et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una*. Ciò non pertanto il contesto è apertamente favorevole ad Adamo: nè per questo dir si dovrà, che vi abbia contraddizione tra il Genesi ed il Vangelo, bastando a sostenerla di Dio, che pronunziata fosse da Adamo per

(1) Luogo citato pag. 11.

(2) *Metam.* lib. II.

(3) *Sainte Bible* tom. I, pag. 8.

Tomo II

(4) Luogo citato.

(5) *Cap.* xix, 4 e 5.

divina ispirazione: *Nempe*, diceva Pescatore (1), *quod instinctu Spiritus Sancti dicta sunt ab Adamo*. L'abbandono poi indicato de' genitori, *relinquet patrem et matrem*, non è abbandono di affetto, ma di coabitazione, e di consorzio di vita, se il bisogno lo esiga. Questa è una legge del Matrimonio, e una condizione della Società, la quale però ripugnar non dee al dettame della natura, che obbliga i figli a' genitori: e per questo sostenne l'Angelico Dottore, che in caso di fame, o di altra simile necessità, debbon piuttosto i figli sovvenire a' genitori, da cui ebbero la vita, che alla moglie: questa conjugal legge, a dir tutto in breve, non scioglie il bel nodo d'amore, che l'ha stretto Natura, mentre ne aggiunge un nuovo, per cui i coniugi addiventano una cosa sola: *Erunt duo in carne una*; e una cosa sola considerati erano dagli antichi, allorchè prima del Matrimonio imponeasi loro un giogo, come a quel verso di Virgilio (2):

Ne cui me vellem vincolo sociare jugali.

Notò Servio scrivendo, *jugali propter jugum, quod imponebatur matrimonio conjungendis; unde etiam Juno jugalis dicitur*. E una carne diconsi da Mosè, o perchè sono una sola persona nell'ordine civile, o perchè una sola prole è generata da essi, o perchè finalmente, a parlar coll'Apostolo (3), *mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier*. La parola *duo*, notano gli Editori della famosa Bibbia di Avignone (4), non vi ha nell'Ebreo, ma si trova bene ne' Settanta, e nel Samaritano testo, che legge *וְיָהִי אֶחָד* ❖ *וְיִשְׁמְרוּ*. *Et erit ex duobus illis una caro*. Questo vocabolo, osserva qui opportunamente il celebre Signor Abate De-Rossi, le cui gloriose fatiche su i santi Codici dell'antico Patto non saran mai commendate abbastanza, espresso viene pur anche dagli Scrittori del nuovo Testamento, e son Matteo (5), Marcò (6), e Paolo (7), da Filone, e da Girolamo, tanto nella sua latina Versione, quanto nel Comentario su la Epistola dall'Apostolo scritta agli Efesini. Veggansi Houbigant (8), Michaelis (9), Starch (10), e Kennicott (11), che questa lezione stiman moltissimo, e la preferiscono all'altra. All'opposito la rigetta il Fabricy (12), e sostiene, ch'è una mera parafrasi degl'Interpetri, e de' Cristiani Scrittori per rischiarar maggiormente le cose; e il Simon pensa, che sia questa una pura aggiunta del testo Samaritano. E infatti

(1) *In Synops. Crit. S.* pag. cit.

(2) *Eneid.* iv.

(3) *I Cor.* 7, 4.

(4) *Tom. I.* pag. 657. edit. Paris. 1767.

(5) *xix.* 5.

(6) *x.* 6.

(7) *I Cor.* vi, 16 ad Ephes. v, 6.

(8) *Not. Crit. in h. l.*

(9) *Bibl. Or. part. ix.* pag. 175: part. xi, pag. 99. *Append. ad xii.* pag. 26.

(10) *David Carm. tom. I.* pag. 106.

(11) *Dissert. gen.* pag. 8.

(12) *Titus primis. tom. I.* pag. 339.

la natura, e il carattere di questo testo è il supplire sovente per maggiore chiarezza alle mancanze dell'Ebreo, e aggiungervi qualche cosa, che sembra essersi omissa. Per quel poi che riguarda i testimonj del nuovo Testamento, o son essi accomodati alla version de' Settanta, o que' sacri Scrittori l'hanno qui seguitata, come altrove sovente. Alle giuste riflessioni del doto Professore di Parma (1) aggiungerò solo col Clerc (2), che lo stesso seuso portano poi amendue le lezioni, e che quella varietà di leggere, esprime in sostanza la medesima cosa, non dèe recar più meraviglia che innumerabili altre di simil sorta, le quali incontransi ne' santi Codici del nuovo Testamento.

Termina Mosè la descrizione della felicità de' primi Padri in Paradiso col dirci, ch'erano ignudi, nè rossor ne sentivano: *Erant uterque nudus, et non erubescabant*. Freme Natura al solo pensare, che un vecchio Cinico tenti qui di nascondere la cagion vera del naturale pudore per sostituirne un'altra (3), che arrossir farebbe la più sfrenata licenza. Mi vergogno qui di nominarlo, e sopprimo la nota, che offende la modestia, ed è indegna d'esser riportata, non dirò ne' Comenti di un santo Libro, ma tra i pezzi più lubrici, che disonorano i Teatri. Si tiri un velo su queste oscenità, nè mai si dica, che germogliarono nel secolo decimottavo, che fassi gloria della pubblica decenza ne' costumi uon meno, che negli scritti. Nella Bibbia di Zurigo si è tradotto *sapientes*, e ugualmente *sapientes erant* leggesi nel Targo di Jonadhan, quando l'Ebreo porta: *ambo nudi*. Donde ciò? La parola *harumim* senza il daghese significa benissimo *callidi*, e può tradursi per *sapientes*: ma in questo luogo vi ha il daghese, con cui la nudità si esprime; e perciò dèe ritenersi l'*ambo nudi* dell'Ebreo. Ricordiamci, che la colpa ancor non v'era, nè la concupiscenza figlia di lei: furono queste, che turbarono l'economia delle cose: queste mossero la rebellion della carne contra lo spirito; e quindi venne il rossore, e la vergogna. E no, che ciechi non furono a non vedersi ignudi i Progenitori, come finsero gli Eretici menzionati da Filasirio. Videro anche troppo gli oggetti, da cui poi venne l'accecamento dell'anima . . . Ma non funestiamo quest'oggi un sì dolce argomento, che dà luogo a giovevole, ma brevissima istruzione.

Sorse la Donna dal prim'Uomo assonnato, e gli uscì dal fianco; dal fianco, io dico, e non dal capo, perchè apprenda ella ad ubbidire, e non a comandare: gli uscì dal fianco, e non dai piedi, perchè l'uomo sappia, che vilipenderla non dèe, ma tenerla a lato, e vicino al cuore. So, che non mancano le sagge mogli, e i prudenti mariti infra i Cristiani; ma se tra loro ve n'ha, che i suoi doveri ponga in dimenticanza, in sè

(1) *Variae Lectiones V. T.* tom. I, p. 4.

(2) *Bible enfin expliquée* not. 17, pag. 10.

(3) *Com. in Gen.* pag. 13.

rinorni alfine. Pensin le donne, ch'ebber l'origine da una parte, ch'è sottomessa, ed obbedisce al capo, nè presieder tentino, o soverchiare. Sappiano i mariti, che sotto l'ombra loro, come le costole sotto le braccia, viver debbono le mogli, e starvi come custodi dell'amore, sicchè non escane scintilla, se non per esse: ma richiedendo l'amore, che neanch'el leno dal fianco si partano de' mariti, attendano a fomentare un sì bel foco, e in due cuori uno sia l'incendio, uno l'amore; e così dir si potrà, che siano un solo: *Erunt duo in carne una.*

LEZIONE LI.

Come mai, anche per breve istante, allontanarsi potè dal suo fedel Consorte Eva felice! Non fuggiva un'ora, in cui pronto egli nou fosse a richiamarsi in mente come il sovrano Facitor del tutto, da sopor leg-giero legati i sensi, il fianco aprigli, e toltasi una costola ancor fumante di caldo sangue, di sua man le diede nuova forma; e come crebbe sotto le formanti onnipossenti dita la Creatura simile a lui, ma d'altro sesso, e adorna di quel tutto, che largamente potean darle il cielo e la terra a farla amabile; e ad ogni ora, ad ogni istante torna a dire, come a vista di lei la prima volta, *Os ex ossibus meis, et caro de carne mea*; e gli amorosi accenti, che a lei pur ricordavano di continuo i suoi divini natali, impegnavano gratitudine ed amore, e l'addestravano vie più a benedire Iddio, che in lei diffuse aveva le maggiori beneficeuze. Celestis Spiriti, oh voi, che avete in sorte di vagheggiare unita quella innocente fortunata coppia, dite, se allora non vi parve la terra una immagine vera del Paradiso! Quella union d'affetti e di pensieri, quello sfidarsi a due voci, ad un sol cuore, e risponderli a vicenda dando lodi continue al Conditor, non esprimevan forse quell'armonia concorde, che voi serbate nell'angelica Gerarchia? Unil, divoto o sott'ombrosa pianura, o al sereno scioglieva inni di gloria, e adorava il suo Signore Adamo, e invitata Eva alteruava adorazioni, e preci. Se splendeva il bel mattino, vigilante Adamo sul rugiadoso campo salutava i begli astri lodatori di Dio, e lui seguiva Eva sul campo istesso, e lodava le stelle mattutine: s'ella a giacer poneasi su muschioso sedile, spirando la più calda aura meriggiana, con lei sedeva Adamo a merigiare, e porgendole i più delicati frutti, che gli offriano i pesanti e curvi rami, la Provvidenza di Dio le rammentava, e benedivantla amendue: se venia la tarda sera, e la mancante luce di modesto colore vestiva le cose tutte, tenendosi per mano la sua dolce Sposa la invitava al felice ritiro di miri intessuto e di allori, ed esaltavano ognora la possente destra, che divise dalle tenebre la luce. Ah! come adunque anche per brieve istante staccossi Eva da compagnia sì accetta, ch'or l'allettava colla rimembranza sì cara de' beneficj, ed or le suggeriva i più alti doveri con Dio, a mantenerla in sua bella innocenza salda e costante? Forse il desio di sfogar soletta i suoi teneri affetti col Creatore l'allontanò alcuu poco da Adamo? Aimè però! . . . Che compagno è quello, che trasceglie improvvisamente, e per la prima volta l'incauta? E come entrar seppe l'inganno in questo ameno recinto, che d'ogn'intorno semplicità spira ed innocenza? Dal tenebroso caos, ove sepolto era, uscì, venne, entrò, e sotto mentite spoglie si asconde. Ascoltiamo Mose.

TESTO

PARAFRASI

CAP. III.

I. *Sed et Serpens erat cal-
lidior cunctis animalibus ter-
rae, quae fecerat Dominus
Deus. Qui dixit ad Mulierem:
Cur praecepit vobis Deus, ut
non comederetis de omni ligno
Paradisi.*

II. *Cui respondit Mulier:
De fructu lignorum, quae sunt
in Paradiso, vescimur.*

III. *De fructu vero ligni,
quod est in medio Paradisi,
praecepit nobis Deus ne co-
mederemus, et ne tangeremus
illud, ne forte moriamur.*

IV. *Dixit autem Serpens ad
Mulierem: Nequaquam morie-
mini.*

V. *Scitis enim Deus, quod
in quocumque die comederitis
ex eo; aperientur oculi vestri,
et eritis sicut Dei, scientes
bonum, et malum.*

VI. *Vidit igitur Mulier
quod bonum esset lignum ad
vescendum, et pulchrum oculis,
aspectuque delectabile: et tulit
de fructu illius, et comedit,
dedique viro suo, qui com-
edit.*

VII. *Et aperti sunt oculi
amborum: cumque cognovissent
se esse nudos, consuerunt folia
ficus, et fecerunt sibi per-
izonata.*

Era il Serpente fra tutti gli animali dal Signor Dio formati il più astuto, il più scaltro; e questo ad assalir la femmina, che gli pareva più facile ad essere sedotta, fattoselo innauzi con modi lusinghieri: E perchè mai, le addimando, vi ha proibito Iddio di mangiare i tanti frutti, che pendono maturi da queste piante? Ed ella: Ah! no, rispose, che tutti non ci son vietati i frutti di questo suolo felice: Quello là solo, che posto è in mezzo al Paradiso, quello è l'albero fatale, le cui frutta ne darian la morte, se arditi fossimo di toccarlo. Eh, semplicetta che sei, allor riprese il Serpe; invan paventi: quella appunto è la pianta, e'l sa bene Iddio, i cui frutti, se alcuna volta ne mangerete, vi apriranno gli occhi ben tosto, e sarete altrettanti Iddii colla scienza intera del bene e del male. Quest'ultime parole lusingarono sì bene la vanità della Donna, che già, dimenticata di Dio, a pensar cominciò, che soave al gusto fosse quel frutto, come bello era, e dilettevole al guardo: e già stesa la mano avida il colse, immoderata il tranguaggiò, e senza il menomo ritardo ricercato il Marito, anche a lui porse. Guadagnato da' vezzi femminili, ne mangiò egli pure; ma nel tempo istesso si apriron gli occhi de' due miserabili peccatori, e contra loro rivolta essendosi la carne, della propria nudità si avvidero, n'ebber rossore; ed intrecciate alcune foglie di fico, se ne fecero ampie cinture.

Incominò così la prima tragedia del Mondo: tentiamo io di ridirla, voi di ascoltarla senza lagrime, se il potremo. Diasi principio.

Non vi volea già molto a confondere lo schernitore Giuliano, allora quando ad attaccare la Cattolica Religione, tra le favole annoverato il colloquio del Serpente con Eva, insultando addimandava in che linguaggio parlò il retille ingannatore: *Quonam idiomate Serpentem cum Eva usum esse dicemus?* Per l'attaccamento al Gentilesimo ridotto l'Apostata sino al fanatismo, aspettarsi dovea, che rinfacciate gli fossero, come be-

nissimo gli rinfiacciò San Cirillo (1), le tante volte, che i creduli Pagani nelle Storie loro parlar fecero miracolosamente, non che gli organici animali, ma i simulacri, i tronchi, e i fiumi. Infatti chi persuaso era, o si mostrava di esserlo, che il Demonio cogli organi di un bue nell'antica Priverno (2), e poi nell'Agro Romano (3) articolasse parole, e quelle singolarmente memorande, *Roma tibi cave*; ed altre in Rimini col mezzo di un cane, e di una quercia in Dodona; e finalmente nel simulacro della Fortuna quelle famose ripetute due volte, e poi riportate da Valerio Massimo (4), *Rite me matronae vidistis, riteque dedicastis*, come mai, come a' Cristiani oppor poteva qual poetico riorovamento il parlar di un serpe colla prima Femmina del Mondo? Non vi ha qui mezzo. Posta l'impossibilità del linguaggio negli animali da superiore spirito investiti, accordar doveva l'Apostata maligno, ch'erano tutte favole i creduti racconti de' Pagani, o mandar per buono quello ancor di Mosè. Decisivo era contra il Gentile questo argomento, come suol dirsi *ad hominem*, e saria stato bene anche ammonirlo, ch'era egli fuori di strada, perche la quistione è del parlare, e non del genere di lingua, con che parlò il tentatore. Ma che rispondere si dovrà all'oracolo degli odierni Increduli, che, cogliendo di bocca all'antico Apostata gl'insulti contra la Fede, rinvella tutti gli attacchi, e niuna Religione professata? Prenderò di mira i folleggiamenti anco di lui, dopo che le varie opinioni degli antichi avrò poste in comparsa. Queste a due classi comodamente posson ridursi, come già le ridusse colla naturale sua niudezza ed eleganza il dottissimo Padre Lucio Minor Conventuale, Professore di Scrittura Santa nell'Università di Padova (5). Altri vogliono, che un vero e natural serpente dinotato sia da Mosè; ed altri soverchiamente amanti delle allegorie, come trovaronle per tutto nel complesso della Creazione, così le vedono anche qui, e tutto il progresso della fatal tentazione allegoricamente accingonsi a interpretare. Gioseffo ebreo (6) non si fa scrupolo di escludere il Demonio tentatore, e il male tutto rifonde nel natural Serpente; persuaso, che nello stato dell'innocenza dotati fossero gli animali della facoltà di parlare, e in conseguenza d'intendere, e ragionare; il che posto, non faria più meraviglia, che trattato avessero coll'uomo alla domestica, e che il Serpe invidioso dell'umana grandezza cercato avesse di sedur la Femmina, e persuaderle la colpa; e che finalmente in pena del suo folle ardire avesse poi perduto e voce e piedi ed intelletto, e incominciato allora per divina condanna a strisciarsi col sozzo ventre tortuosamente sul suolo. Esdraida, con altri presantissimi Rabbini, accolse con plauso il pen-

(1) Lib. III cont. Julian.

(2) *Int. obseq. De Prodig.* cap. XXXVIII.(3) *Ivi* cap. XI, e LIII.(4) Lib. I *De mirac.* tit. 8.(5) *Dist. De Serpente tentatore* pag. 40.(6) Lib. I *Antiqu.* cap. III.

samento dell'ebreo Storico, che pareva tanto conforme alla Mosaica narrazione, in cui esponendosi da principio di quel Serpente l'astuzia, facil era per essi intenderla di un'astuzia ingenita, e naturale, che servi di mezzo ad introdurre l'inganno. Parve ad altri dura cosa, e ripugnante alla ragione accordar dapprima al Serpente anima, piedi, e favella, e poi di tutto privarlo ad un tratto; sicchè a togliere dal testo ogni durezza presero il racconto per un'allegoria, non dissimile da quelle degli Orientali, e de' greci Filosofi, che le umane cose adombrar solevano con qualche grazioso apologo tratto dall'iuodole, e dalla natura degli animali. Eccovi adunque, dicon Filone (1), e Maimonide (2), come ornò il suo discorso Mosè: Ad aprirsi la strada al funesto racconto della caduta miserabile de' Progenitori la natura espone, e l'astuzia del Serpe insidioso. Ma chi non vede esser questo un simbolo della voluttà, la quale entrava appena in cuor della femmina, la obbligò a far secostessa que' discorsi, che esternati col Serpe dice Mosè? Non piacque a molti questa maniera, benchè ingegnosa, d'interpretazione, e col nome di Serpe indicato vollero il Demonio. Veramente questo nome dassi più volte al Dimonio nelle Scritture; ed è chiarissima la dichiarazione di Gioanni nell'Apocalissi (3): *Serpens antiquus, dictus Diabolus et Satanas seducens totam terram*; e a Satana soltanto la perdizione dell'uman genere si attribuisce dall'Autore della Sapienza (4): *Invidia Diaboli mors ingressa est in Mundum*. Ma mi si spieghi in buon'ora, come il Demonio chiamar si possa la più astuta bestia della terra, e come a lui convenga quella pena data al Serpente di *radere col nudo ventre la terra*.

Parve al Muis (5), che più acume d'ingegno mostrato abbia Abarbanel, il quale negò francamente il colloquio del Serpente con Eva, perchè nel Genesi non è detto, come dell'Asina di Balamo, *aperuit Deus os Serpentis*; anzi soggiugnendosi nel versetto sesto *Vidit Mulier quod bona esset ad vescendum*, e non già *audivit vocem Serpentis*, ne inferi, che ad evidenza fosse provato non essere venuto in verun modo a parlamento colla Donna il Serpe; che su l'albero vietato solamente salì, e si fece vedere a mangiar di que' frutti; la qual cosa essendo osservata da Eva, senza che alcun danno venisse al mangiatore, a pensar cominciò che mortiferi non fossero que' frutti. Il fatto era parlante, e il porlo innanzi ad Eva, la qual già vacillava, era lo stesso che dirle *non moriemini*. Non esclude, è vero, Abarbanel l'artifizio del maligno Spirito nell'addestrare il Serpente, e muoverlo con maestria, acciocchè coll'esempio più facilmente allettasse la femmina alla colpa: ma perchè render

(1) Lib. *De Opife*.(2) *More Nevrochim* part. II, cap. 29.

(3) Cap. XII, v. 9.

(4) Cap. II, v. 24.

(5) In *Parisi Sacris* pag. 9.

muta la scena, e far del serpente un pantomimo, quando Mosè a parlar l'introduce, e il dialogo racconta, e il principio espone, e il fine della più dolorosa tragedia? Questo è un disprezzo aperto della divina Scrittura. Infatti, se per via di gesti e di pensieri tutta fu eseguita la funesta scena, come sarà vero, che il Serpente promettesse alla invanita femmina la scienza propria degli Dei: *Eritis sicut Dii*? Fingasi quant'essere può viva ed esprimente l'azione del Serpe, che dolcemente trangugiava il frutto, non avrebbe giammai potuto inferirne Eva, che facendo lo stesso divenuta saria nel sapere simile a Dio; anzi la prima inchiesta fatta alla Donna: *Cur praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradisi*? non avrebbe più luogo. Il tentatore suppon qui il divieto da Dio fatto di tutti quanti i frutti: come veggendol Eva mangiar di un solo argomentar poteva, che tutti gli altri indicasse il Serpe? Nè ella poteva crederlo senza aperta menzogna; perchè, come poi confessò, non lo aveva comandato Iddio. Mosiriamo noi più attaccamento alla Mosaica narrazione. Lo Scrittore divino fuor di contrasso parla di un serpente, e il caratterizza per un vero animale paragonandolo all'altre bestie di terra: *Serpens erat callidior cunctis animantibus terrae*. L'astuzia, a cui avvedutamente diede il maggior risalto, è naturale al serpente, che insidiosissimo addomandò il Filosofo, *maxime insidiosus* (1); ma all'impresa, di cui qui trattasi, tant'astuzia non basta, se un'altra estrinseca non sopravvenga. Amendue vengono espresse dal Milton, che il nemico dell'uman genere al tradimento già pronto nella notte precedente alla rovina pone in cerca del serpente, e il maligno suo spirito gl'infonde.

. . . . Qual fosca nebbia
 Basso rependo, il suo cercar notturno
 Proseguia 're più tosto il serpente ei trovi,
 E trovalo dormente in laberinto
 Di sè stesso, in più cerchj avvolto in giro,
 Nel cui mezzo è la testa ben munita
 Di sottili malizie: ei non ancora
 Pronto a nuocer, giaciuto era in agguato
 Sott'orrid'ombre, e in spaventose tane;
 Ma su l'erbette morbide a riposo,
 Senza terror, senza timor dormia.
 Entro a sua bocca il Demone s'infuse,
 Et invasando il suo senso brutale,
 Nella testa, o nel cor tosto spirògli
 Intelligente attività. (2).

(1) *Hist.* lib. I, 1.
 Tome II

(2) *Del Paradiso perduto* lib. II, pag. 94.
 t t

Nulla presentami la spozizion nostra, che sia contrario al comun senso, e alla ragione; nè veder so la necessità di ricorrere alle capricciose allegorie, quandochè tutto è storico racconto. Le grandi cose sin qui narrateci da Mosè, ascoltate abbiamo, e credute senza andare in traccia di vèrun apologo, o allegoria: perchè fingerci ora nel Serpe l'allettamento del piacere, in Eva l'appetito sensitivo, in Adamo la ragione, e dar luogo ad altre simili fantasie? Questo è un dar ansa a' troppo liberi Ingegni di sconvolgere, e tor di mezzo tutta la storia. Di un vero, e natural serpente parla dunque Mosè: ma di lui parlando in tale aspetto il rappresenta, che riguardarlo dobbiamo come stromento, ed organo del Demonio. Imperocchè sia pur grande, quant'esser vuole del Serpente l'astuzia, sarà poi sempre un'astuzia da bruto, e vale a dire limitata, e ristretta a que' pochi oggetti, a cui costantemente suole indirizzarsi. Se qui dunque sorpassa i confini di sua attività, se parla, e ragiona di naturali cose non pure, ma di sovrumane e celesti, havvi una superior forza, che opra con lui. E che altro insinua lo Scrittor divino? Egli introduce questo serpente a trattar colla Donna l'affare più rilevante, il mostra informato di tutto, e già l'ampio ragionamento del Seduttore abbraccia il comando di Dio, la somiglianza col Creatore, e la cognizion del bene e del male. Colla esattezza maggiore la quistion propone, i dubbj sparge, e dalle risposte dell'ingannata femmina coglie il desiro di persuaderle il contrario. Queste son prove del più scaltro ingegno, che sa condurre a termine la frode. Nel nudo e semplice racconto io vedo adunque, e riconosco lo Spirito omicida dell'uman genere seduttore, nè veder posso altro che desso. Il serpe, come ogn'altro animale, era creatura di Dio, e buona, perchè benedetta da lui. In quello stato felice dell'innocenza assoggettato all'uomo, ne rispettava il dominio. Chi dir vorrà, ch'egli potesse con sì pessima frode sollevarsi contra il Conditore, e tentare con turpissima bugia la perdizione dell'uomo? Come saper poteva ciò che vietato era da Dio a' Progenitori? Che fine il mosse a tentar Eva innocente, e dove l'arte d'ingannare apprese? *Eo itaque* (dirò con Agostino) *usus est Diabolus ad malum*. Signori sì, *ille homicida erat ab initio*, mi faccio strada colle parole dell'incarnata Sapienza (1); e questo micidiale Spirito nominandosi poi dall'Apostolo Profeta vecchio Serpente seduttore del Mondo, *Serpens antiquus . . . qui seducit universum orbem* (2), nell'investito Serpe lo stromento ravviso, e nel Demonio, che lo investe il principale autore dell'impresa malvagia: *In Serpente ipse locutus est, utens eo velut organo, movensque ejus naturam eo modo, quo movere ille, et moveri illa potuit, ad exprimendos verborum sonos, et signa corporalia, per quae mulier suadentis intelligeret voluntatem* (3). Quindi nel

(1) *Jons.* VIII, 44. (2) *Apoc.* xii, 9. (3) *Aug. lib. xi De Gen. ad lit. cap. xxvii.*

serpe disinguento poi anche una doppia astuzia, altra innata, e naturale a lui, altra avventizia, e propria del Demonio, uopo è concludere, che siccome la natura, e la spoglia del serpente fu l'organo del Demonio, così l'astuzia naturale del serpente fu la coperta dell'altra sopravvegguente, che pose in opra il tentatore, e ch'è tutta propria di lui (1). Non solo i Padri più venerabili della Chiesa così la intesero, ma i più dotti Rabbini, e generalmente tutti gli Ebrei. Può accersiene ognuno gettando un'occhiata su la Dissertazione di Cornelio de Hase, da cui furono raccolte le testimonianze, e i nomi de' più celebri maestri della Sinagoga (2), e su l'altra del Scherlock (3).

Avria così potuto accersiene anche il Signor di Voltaire, se cieco ad arte divenuto non fosse per condur altri ciechi, e tirarli al precipizio: ma essendosi egli impegnato a dimostrare, che gli Ebrei non avendo Inferno, neppure avevano Demonj, fu costretto contra l'evidenza del fatto a cavar questa pessima conseguenza: *Gli Ebrei erano adunque molto lontani dal pensare, che il Serpente tentatore di Eva fosse un Diavolo, un Angelo precipitato nell'Inferno* (4). No, che non eran tanto lontani dal crederlo, non che dal pensarlo gli Ebrei; perchè, siccome eran convinti per la lettura de' santi Libri della esistenza dell'Inferno, così daglì stessi divini Volumi apparsa aveano la esistenza degli Angeli ribelli, la cui caduta insieme colla tentazione di Eva registrata era nel libro di Enoch, da lor ricevuto come un libro di tradizione. Con tanta chiarezza viene ad esprimersi Mosè nel Deuteronomio intorno al luogo degli eterni supplizj, che bisogna ben essere incredulo per aver fronte di negare, che gli Ebrei abbiano ammessa questa dottrina. Il Legislatore divino introduce qui il suo Signore a parlare de' peccatori, che risveglieranno lo sdegno di lui; e protesta, che *li punirà, come se non fossero suo popolo; che nella collera sua ha acceso un fuoco, e che li consumerà nell'Inferno* (5); indi passa a rappresentare le loro pene eterne colle immagini più spaventose. Nel libro istesso all'Ebreo popolo rinfaccia di avere offerti al Diavolo i sacrificj (6): ne' Salmi dicesi, che *gl'Idoli delle Nazioni sono Demonj* (7): e spiaro il guardo penetratore nel più futo bujo dell'avvenire profetando di Giuda il traditore dice Davidde, che *il Diavolo starà alla destra di lui* (8): ne' Paralipomeni è raccontato (9), che Satana tenè Davidde, per eccitarlo a numerar tutto il Popolo d'Israele; e al Profeta Zaccaria, stante alla presenza di uu Angelo, fu mostrato da Dio il gran

(1) Estius in h. l.

(2) *De prot. Evangelio Paradisiaco in Thes. theol. philolog.* tom. I, pag. 73.

(3) *L'usage et les fins de la Prophet. Dis. II.*

(4) *Philos. de l'Histoire* cap. XLIX.

(5) *Deut.* 32.

(6) *Ivi* v. 17.

(7) *Salmo* 95, v. 5.

(8) *Salmo* 108, v. 6.

(9) *Lib* I, cap. XXI.

Sacerdote Gesù, dal cui fianco non si staccava Satanno per fargli guerra (1). Ella è dunque manifestissima impostura di chi scrisse la *Filosofia della Storia* quell'asserzion prima: *Che non vi ha quistione di maligni Spiriti, e di Diavolo, se non che nell'allegoria di Giobbe, che non è un libro ebreo, e nell'avventura di Tobia*. Si udi mai indecenza maggiore di espressioni, quando che parlasi de' santi Libri? Ma di un uomo avvezzo a vomitare le più orride bestemmie, la indecenza delle parole non fa più meraviglia, ed in conseguenza non merita di essere confutata. Sentiam piuttosto come ragioni ne' suoi *Nuovi Zibaldoni di Filosofia*, in cui crederete senz'altro, che ommessi abbia, o ritrattati gli errori del *Dizionario*, e della *Filosofia della Storia*, che da' sommi Avversarj furon notati, e universalmente sono oggi derisi; ma è ben prevenirvi, che ha mutato nome agli articoli, e le parole sono le stesse. All'articolo *des Anges, des Genies, des Diables chez les anciennes nations, et chez les Juifs* (2) „Benchè, dice, la caduta degli Angeli trasformati in diavoli, in demonj sia il fondamento della Religione Ebreica, e della Cristiana, nulla però n'è raccontato nel Genesi, nulla nella Legge, e nulla uegli altri libri canonici. Nel Genesi espressamente è detto, che un serpente parlò ad Eva, e la sedusse: hassi premura di rappresentare il serpe come il più tristo, come il più scaltro tra gli animali; e noi sappiamo, che tutte le nazioni aveano di lui questa opinione. Di più nota positivamente il Genesi, che l'odio degli uomini con li serpenti riconosce l'origin sua dal malvagio ufficio, che questo animale all'uman genere rendette: che da quel tempo in poi cerca il maligno di morderne, e noi di schiacciarlo; e che finalmente per quell'azion malvagia è condannato esso a strisciare sul ventre, e a cibarsi della polvere di terra. Vero è, che il serpente non si nutrice di terra; ma il credean bene tutti gli antichi. Sembra alla curiosità nostra, che questo fosse il luogo da insegnarci, che quel serpe era uno degli Angeli ribelli, dappoi fatti demonj, venuto a esercitar la vendetta contra l'opra di Dio, ed a corromperla; ma non liavvi un sol passo nel Pentateuco, da cui possa inferirsi somigliante interpretazione, consultando solo il debil lume, che abbiamo„. Porcva egli questo gran Genio accozzare più falsità in poche linee? Falso è, che la caduta degli Angeli sia propriamente il fondamento della Religione: ella è una verità speculativa, dice il nostro ch. Viret (3), che non interessa la salute nostra, se non in quanto che siamo obbligati a crederla. Iddio l'ha rivelata quando ha voluto; e avria potuto non rivelarla, senza che ciò puoto nuocesse all'oggetto, che nel crearci s'era egli proposto, e allo stabilimento della Religione. Il vero fondamento dell'edifizio è, che ne ha creati Iddio per

(1) Zach. cap. III, v. I.

(2) *Réponse à la Philosophie de l'Histoire*(3) *Nouveaux mélanges* I part., pag. 228. pag. 434.

renderci eternamente felici: ma egli ha poi fatto dipendere la felicità nostra dall'uso della nostra volontà, da Essolui creata libera: incontanente ne mostrò la sua divina essenza, e gli attributi suoi: ci rivelò le sue soprannaturali opere; ma le propose sotto il velo del mistero, essendo troppo debole il nostro spirito per comprendere la Divinità; poichè, siccome i nostri occhi fissar non possono il gran Pianeta del giorno, che pur frattanto co' suoi raggi ne illumina; così rischiarato da Dio il nostro spirito con quella luce, che la Religion ci comunica, dobbiam lasciarci condurre da questa luce divina, souamente lo spirito al giogo della Fede, e credere alle Verità rivelate. Dio esige da noi, che prestiam fede a quanto ne ha egli insegnato intorno alla divina sua Essenza, e tutta esige la sommission della ragione. Ecco uno de' fondamenti dell'edifizio: ne diede egli dappoi le sue Leggi, ch'eseguite ci portano alla beatitudine: e queste dapprima erano scritte ne' nostri cuori; ma l'empietà degli uomini, e l'abitudine a' delitti avendole poste in obbligo, venne egli medesimo a scancellare le iniquità, e a richiamar la memoria di cotesta Legge; la spiegò, in tutta la estension sua a svilupparla prese, e ci lasciò l'esempio delle virtù, che comandava. Questi sono i veri fondamenti della Religione; queste le verità pratiche, ch'era necessario insegnare agli uomini, e che furono ad essi ne' primi tempi già rivelate.

Se poi della caduta degli Angeli non ha fatta una espressa menzione il santo ebreo Legislatore, non è questo senza ragione; e noi l'abbiamo altrove accennata (1): non ostante però il silenzio di Mosè, nessuno s'ingannò su questo punto, nè i Dottori ebrei dubiarono mai, che il Demonio non si servisse dell'organo del serpente per tentare la prima Donna: egli avea detto abbastanza, perchè intendere potessero. Questa economia però non ebbe luogo nella promulgazione del nuovo Patto, e in conseguenza San Piero nella seconda lettera insegnò, che *Deus Angelis peccantibus non peperit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos* (2); e San Giuda nella canonica sua epistola: *Angelos, qui non servaverunt suum principatum . . . vinculis aeternis sub caligine reservavit* (3); e si sforzi pure il Filosofo di screditare il libro di Enoe, da cui trasse l'Apostolo la caduta degli Angeli, che sarà sempre creduto di autorità moltissima, benchè non inserito nel numero de' canonici. Il saper poi, se la Scrittura s'inganni assegnando al serpe per suo alimento la polve, e se l'odio dell'uomo verso di lui abbia l'origine pretesa, dipenderà dalle seguenti Lezioni, a cui l'ampia materia della condanna del Serpe è riservata. Notate intanto, che il Signor di Voltaire vuol qui parlare il serpe, e fugge di accordarsi con Mosè, che a far credere il

(1) Lezione v. pag. 115.

(2) Cap. II, v. 4.

(3) Ver. 6.

racconto espressamente dice, che il rettile insidioso era il più scaltra tra gli animali, e poi se ne ride nell'*Esame importante* (1) sotto il nome di Milord Bolingbroke, e nel famoso *Dizionario filosofico* (2) con una sfacciataggine, che ributta. „ Un Serpente che parla! Eva, che crede gli animali parlanti! Eli! bisogna metter questo racconto tra le favole del Cavallo di Achille, che gli predisse la morte; del fiume Caucaso (*Carso* dice il Padre Sery (3) su l'autorità di San Clemente Alessandrino ne' suoi *Stromati*), che diede il ben venuto a Pittagora; dell'albero, che presagì la sapienza di Apollonio Tiano. Porfirio, e Filostrato, che questi fitti raccontano, non sono degni di fede: non sarà dunque neanche Mosè. Come mai Eva potea credere, che un serpente avesse la facoltà di parlare? Non doveva ella sentir ribrezzo di avvicinarsi familiarmente al serpente? Può darsi cosa peggio ideata di questa „? Resta sorpreso, e con ragione, il ch. Nonnotte (4), che così parli Voltaire di Porfirio, e di Filostrato, di cui cita sì spesso, e con enfasi i delirj ne' tanti scritti da lui composti contra la Religione: ma io ben più mi meraviglio, che egli produca la tentazion del Serpe come un naturale avvenimento, privo affatto di allegoria, nel tempo che la spaccia non dissimile dalle metamorfosi di Ovidio. I Mitologi gli sapranno grado per questa sua rara scoperta. Noi contenti di averla solo accennata, rientriamo in argomento per combattere di fronte il recente Salduceo; e addomandiam tosto: Dove trova il favoloso? S'egli ha l'ardire di ripigliare, *Nel discorso del Serpe*, non farem altro che ripetere la risposta del ch. Guidy (5): Chi ha mai creduto, che Mosè abbia in realtà fatto pensare, parlare, e ragionare un serpente? Chi non sa, che un seguito d'idee relative tra loro non può essere che il frutto di un agente spirituale? Non è qui nominato, lo accordo, l'agente; ma non è egli forse caratterizzato? La contraddizione, che ha con Dio, non dimostra abbastanza la sua perversità? Lo Spirito Santo non ispira se non quanto bisogna. Che bisogno cravi in un'opera, a bella posta fatta per il genere umano, di mettervi la storia degli Angeli? Il conoscerli, è vero, era importante; e perciò tutto l'autico Testamento risuona del ministero, e delle opre loro. Un non v'ebbe tra gli Ebrei, che non credesse la esistenza de' buoni Angeli e de' malvagi. Mosè, che per tutto sparsa vide questa notizia, lasciò poi farne l'applicazione su i primi tratteggiamenti della nostra Storia. S'egli avesse dato principio al Genesi dalla creazione degli Angeli, particolarizzando gli attributi loro, la rebellion degli uni contra Dio, e la fedeltà degli altri che attaccati rimasero a' lor doveri, con questa sua deviazione trasporta-

(1) Cap. VI, pag. 19.

(2) Art. Genes.

(3) *Prælect. Theol.* v. I, pag. 191.(4) *Dizionario filosofico della Religione* tom. I, p. 195.(5) *Entr. phil.* tom. II, pag. 186.

to avrebbe un popolo immerso nel sensibile a un mondo d'intelligenze, dove le astrazioni della Metafisica disgustato lo avrebbero su le prime. Non si dovea dunque incominciare la storia di un mondo di corpi, tra cui il primo personaggio è l'uomo, da un trattato degli enti puramente intellettuali. D'altra parte non è egli ridicolo il pensare, che il più saggio Storico nel tempo, in cui sviluppa con tanta dignità l'origine degli esseri, abbia introdotto nella prima scena un vil rettile come un attore intelligente, e libero, capace di un progetto, e che marcia sicuro ad eseguirlo con mezzi combinati, e riflessivi? Egli è adunque manifesto, che qui il serpente altro non è che un istromento puramente passivo sotto l'azione di un Angiolo cattivo, che ripiegandolo a piacimento suo, se ne serve per arrivare a' suoi fini perversi. Con qual occhio costui guardar poteva le due nuove creature, abbellite non solo dell'innocenza, che aveva egli perduta, ma portanti di più nel seno i germi di una posterità prodigiosa, e forse anche maggiore della moltitudine de' suoi complici dannati? Con che trasporto di gelosia e di furore doveva essere animato dalla funesta idea di una folla innumerabile d'individui, la cui propagazione fu enunziata da quel *crescite, et multiplicamini*, e che forse erano destinati a que' seggi di gloria, onde i ribelli Spiriti dicaddero? Mostri l'Incredulo, se può, l'impossibilità ne' progetti d'odio, di guasto, di distruzione, che trasportarono il capo de' proscritti al delizioso Eden, dove offrirsegli poteva l'occasione favorevole di avvelenar tutta la futura generazione, il cui seme fecondo contenevano i due Progenitori.

Non doveva poi Eva temere di accostarsi al serpe, di cui sapeva esser padrona non meno che di ogn'altro selvaggio, o domestico animale, la cui soggezione e riverenza avea più volte osservato. Ella vedea, che Adamo, per dirlo colle delicate espressioni del ch. Padre Roberi (1),

Carezzevole, e blando
 Invitava per nome,
 E poi lasciava il ceffo
 All'orso setoloso:
 Egli il tergo vellosa
 Lenio palpava alla vergata tigre.
 Ad Adamo vicino
 Sdrajato l'umil ventre,
 Dolcemente ruggendo,
 Giacea il leone amante,
 E colla mobil coda

(1) *Raccolta di varie Opere* tom. 1: *Il Paradiso terrestre* pag. 1).

Scherzevol flagellava a lui le piante:
 Che se Adamo a comporre s'incurvava
 La bionda chioma ondosa,
 Sua man officiosa
 Su la china cervice
 Il leon ricevea;
 E solo si scotea
 Talvolta per leggiere
 Tremor di riverenza e di piacere.

Ab initio, elegantemente il Grisostomo (1), nulla *bestiarum super terram terrebar vel virum, vel mulierem, sed dominium, et subjectionem agnoscebant omnia. Et sicut nunc domestica animalia, ita et fera, et immansueta tam tunc subdita erant*. Nè conven poi fuggere, per dar peso maggiore all'argomento, così spaventoso il Serpe tentatore; essendo anzi assai ragionevole il credere, che in vaga forma allentatrice si presentasse alla Donna (2). Gli accurati Scrittori di Storia naturale molti eleganti serpenti ci hanno fatto conoscere: L'ammotidite di America è rivestito de' più ricchi colori: brillano le squamme di un color di fuoco su l'argenteo fondo della sua pelle, ed ha sul collo una striscia d'argento. Si distinguono quelli dell'Isola di Ceilan, la cui pelle riccamente adorna in altri è lumeggiata a fiamme, e punteggiata a rosso, e in altri a bianco; sul bel nero di ebanò cinge la fronte a questi, come un collare di perle, ed hanno il dorso sparso di bianchi fiori vagamente intagliati a rosette, e con ordine disposti; sicchè a parer di Seba chiamar potrebbero *Serpenti rivestiti con un ricco abito da lutto*. Che più? non mancano i dimestici serpenti, che fanno all'uomo carezze, gli montano su le spalle, e si ravvolgono in cerchio, imitando la figura di una ruota. Sono questi i verdi colubri dell'Indie, di cui parla Ruischio; e usate vide le medesime domestichezze colla sua padrona da un bianco colubro il Signor di Bomare (3). Tal fosse pure, dirassi ora, il Serpente, che tentò Eva; come poi persuadere ad essa, illuminata tanto dal Creatore, che naturalmente quello parlasse? Improbabile non parve a parecchi non ignobili Espositori, che il Serpente prima di assalire la Donna alla scoperta, per toglierle di capo i pregiudizj le desse a credere con premeditata bugia, che la singolare prerogativa della parola acquistata avea col mangiare i pomi dell'albero vietato; e ch'ella allora, piena la mente della soprannaturale virtù di que' frutti, il potè credere senza veruna difficoltà: altri però con maggiore verisimilitudine opinarono, che persuasa la femmina assalita del commier-

(1) Hom. xvi in Gen. tom. I, pag. 66
 edist. B. alceasis 1539.

(2) V. Tension of Idolatry p. 351, 356.

(3) Dict. d'lit. nat. tom. x, pag. 54.

cio degli Angeli coll'uomo sotto forme visibili credette, che un angelico Spirito nel serpente le favellava (1). Soggiunge il Lighthfoot, che non sapea l'inavveduta Donna per anche, che vi fossero maligni Spiriti, e che il prese ella frattanto per un Angelo buono: sapendo, che, questi assegnati erano alla custodia sua non meno, che a quella del Marito (2), io dirò coll'immortale Bossuet (3), che siccome Dio appariva all'uomo sotto a una sensibile figura, così apparivano a lui gli Angioli ancora. Dio parla ad Adamo, Dio gli conduce gli animali, e la Donna, che da lui tratta avea poc'anzi. Dio gli apparisce ancora in forma di uno, che passeggia per il Paradiso. In tutte queste apparizioni vi è un'esterna figura, benchè alcuna non siane espressa; ed era giusto, che essendo l'uomo composto di corpo e d'anima, Dio si facesse a lui conoscere secondo l'uno e l'altra; tanto secondo i sensi, che secondo lo spirito. Nel modo istesso gli Angioli conversavano coll'uomo in quella forma, che da Dio era loro permessa, e sotto la figura degli animali. Quindi è, che Eva non restò sorpresa nell'udire il discorso del Serpente; com'ella neppur si stupiva vedendo Dio comparire sotto una forma sensibile. Si avvide ella dunque, che quegli, che le parlava, era senza meno un Angiolo; sembrando solo, ch'ella non distinguesse bene da principio, se l'Angiolo, che le parlava, fosse buono, o malvagio, non essendovi alcun inconveniente, che sin d'allora l'Angiolo delle tenebre si trasfigurasse in Angiolo di luce (4). Ecco adunque un motivo d'innalzarsi a qualche cosa di più alto di ciò che apparisce, dovendosi considerare in questa parola del Serpente una segreta permissione di Dio, per la quale lo Spirito tentatore si presentò ad Eva sotto una tale figura. E' ella adunque così male ideata la cosa, che debba dirsi *fondata sopra la idea, che gli antichi Orientali avevano del Serpente* (5)? E' vero, che il Signor Reland ha osservato, che la tradizione de' Demonj trasformati in serpenti è antichissima appresso gli Arabi (6); ma questa è un avanzo senz'altro della tradizione primordiale, che giova moltissimo alla nostra causa: quindi conchiudo col ch. Bergier, confutator perpetuo del Miscredente (7), tanto esser lungi, che la narrazione di Mosè abbia una qualche somiglianza alle fole degli Orientali, che anzi ella n'è la condanna. La maggior parte delle Paganè nazioni hanno renduto a' serpini un culto superstizioso: si servivano di questi animali per ricercarne gli augurj (8). Il serpe divinizzato era dagli Egiziani, adorato da' Babilonesi; presso i Greci e i Romani era un simbolo di Esculapio: egli è pur anche il Feisso de' Negri di Juuda. Per tagliar la radice a tutti questi errori, Mosè il rappresenta come un animale maledetto da Dio.

(1) D. Bonaventura in II Sent. dist. II.

(2) Lighthfoot in Gen.

(3) Elev. in Dio secun. 6, t. XVII, p. 160.

(4) I Cor. II, 14.

Tomo II

(5) Quest. sur l'Enc., art. Genes.

(6) Eclaircis. sur la Relig. Mahom. p. 278.

(7) Traité de la vraie Relig. t. III, p. 341.

(8) V. Dict. hist. des cultes Relig. t. I, p. 194.

Si è voluto anche sapere in che giorno precisamente venne il nemico all'assalto; e fu detto da molti, che la fatale sciagura avvenne nello stesso giorno, in cui fu l'uomo creato: acconciamente però riflettono gli Scrittori Inglesi della *Storia universale* (1) non essere ciò forse così possibile, come il fanno; conciossiachè, quando pur si supponga che così fosse, è troppo in verità un giorno solo per potervi compiere quanto dicesti avvenuto. Si può aggiungere eziandio, che finito il sesto giorno Iddio dichiarò, che tutte le cose erano buone, siccome avea fatto ne' passati giorni; cosa, che non sarebbe vera, se il maggior de' mali, vale a dire la colpa, fosse entrato nel Mondo. Il perchè conghiettarono alcuni, che la caduta funesta avvenisse nell'ottavo giorno della Creazione; benchè ad altri piaccia di prolungarla sino al decimo, persuasi, che a memoria eterna di questo fatal giorno istituita poi fosse (2) la Festa dell'Espiazione, che ricorreva appunto il dì dieci dell'anno. Nel sistema del Sig. Whiston, che pensa essere la stessa cosa un giorno e un anno prima della caduta (3) di Adamo, non havvi, dice il Signor Chais (4), la menoma difficoltà a concepire, che il giorno della nascita fosse pur quello del suo delitto: ma la massima difficoltà io la provo a concepire, che fossero anni i giorni della Creazione. Chi può mai deliziarsi di cotesti sogni? Non ha voluto Iddio, che il suo Storico si perdesse in un minuto racconto, che appagasse per tutto la umana curiosità. Non disse quanto durasse lo stato dell'innocenza; nè mi curo saperlo: saper mi basta, che insidioso il Serpe tenè rapirlo, e per questo ad assalir venne la parte più debole. Per quanto fosse perfetta, dice il lodato Vescovo di Meaux (5), e nel corpo, e molto più nello spirito la prima Donna uscita immediatamente dalle mani di Dio, ella non era, secondo il corpo, che una porzione d'Adamo, e per così dire un diminutivo dell'uomo. Lo stesso a proporzione dir possiam dello spirito, essendo questo un effetto della sapienza, che spicca in tutte le opere di Dio, che ciascuna di loro abbia sortita la misura, e la proporzione dovuta. Il Diavolo attaccando Eva si preparava nella Donna uno degli strumenti più valevoli a perdere l'uman genere; e perciò non senza ragione disse il Savio (6), *che ella avea soggetti i più potenti, e data la morte a' più coraggiosi*. E con che frode, e con che arte vi riuscì il maligno! I suoi primi discorsi sono di Dio: *Cur praecepit vobis Deus?* Si dovea paventare giusto per questo. Le tentazioni, che maliziosamente dalle divine cose hanno principio, son più perigliose delle altre. Si guarda meno chi è assalito; e guadagnati gli affetti, più facilmente vola all'assalto il traditore. Così fece il

(1) Tom. I, cap. I, sez. II, pag. 73.

(2) Usher ad an. Mundi I, Bayle art. *Ad.*, rem. A.

(3) *Theor. Tel.* lib. I, pag. 96.

(4) *Bible ec.* tom. I, pag. 34.

(5) Luogo citato pag. 165.

(6) *Prov.* xII, 26.

Demonio: cominciò il discorso da' precetti di Dio, per introdur poi nell' animo delle Donna il sospetto, se potesse, o no farle il Signore questo comando; se giusto era, o troppo rigida la Legge, e così a poco a poco indurla a sottrarsene.

Questo è l'usato stile, o miei cari, di que' che vogliono peccare con sicurezza, o indur altri alla colpa. Cercano dapprima, se sia giusta la Legge, e se veramente poi obblighi il comando: spargono dubbj, istituiscono quistioni: addomandano, se chi fece la Legge avesse il potere di farla; se può dessa combinare colle infinite sue perfezioni; e così trovando sempre motivi da disobbligarsi, credono poi di peccare con sicurezza. No, che non havvi tentazion più forte a trasgredire la Legge che il dare a Dio il carattere di troppo rigido, e severo. Non vi lasciate mai sedurre da que' perniciosi libri, o da quegli uomini libertini, che impossibili spacciano ad osservarsi i Precetti di Dio. Son più dolci del mele, a parlar col Salmista (1), e soave è il giogo di Gesù Cristo (2): *Tollite*, ei dice, *jugum meum super vos, et discite a me* (3). Leggiero è il peso: chi ve lo accolla, il portò dapprima, e il portò solo. Chi indiscreta chiama la Legge, vuol che non v'abbia più Legge veruna.

(1) Salmo 118, 111.

(2) *Matth.* xli, 30.

(3) *Ivi* v. 79.

LEZIONE LII.

La vistosa comparsa del Tentatore in lusinghevole aspetto atterrir non doveva, nè atterrisce Eva innocente: il parlar di lui franco e robusto, creduto cosa sopra natura, non la sorprende, anzi l'adessa soavemente. Che fia, se il tristo con piacente adulazione si guadagna di lei tutti gli affetti? I tanti luminosi encomj a bell'arte intessuti alla generazione nuova dell'uomo, e i più esageranti a lei diretti, come ad un vero incanto dell'universo, rendono già nel geniale congresso favorevole l'ascoltarice. E come cattivarsi non debbe l'attenzione di lei, se a un dipresso le dice, come fa dirgli il Campailla (1),

Eva, de l'alto onnipotente Dio
 Opera la più amabile e più bella,
 Che angelica beltà spiegando in viso
 Il Paradiso sei del Paradiso,
 Oh te felice Donna! oh te beata!
 Il cui bel merto a tanto pregio arriva,
 Che di esser degna sei sol adorata
 Da un Mondo intier, qual sua reina e diva.

Il nemico intanto, che sen viene coperto, e perciò non paventato, più facilmente avvanza ad assalirla; chè a lui basta per ora l'avverta solo impegnata nelle risposte. Ah Donna! per divina rivelazione già consapevole della rovina, non ti avvedi ancora, che invidioso Averno della tua grandezza, mentre appunto la esalta, con meditato artificio la vorrebbe oppressa? E come bene armato viene la prima volta a farti guerra? Egli in persona il più scaltro Dimonio, per vendicarsi di Dio che lo punisce, contra di te quell'arco incocca, che avvelenò dianzi ne' vasi d'ira e di morte, a colpirla poi con sicurezza Adamo, e tutto l'uman genere in lui; onde, scaduto dall'onor primo, vada poi anche a vuoto il divino disegno di riempier d'uomini le tante sedie celesti, da cui precipitarono gli Spiriti disertori. Che se abbastanza avveduta non fossi alle prime mosse, che ti parvero innocenti, come non ardere di sdegno or che, unendo vezzi e lusinghe, e affettando pietà e confidenza, impetuoso viene all'assalto, e con bestemmia orribile deride la minaccia di Dio, e porta la più nera calunnia contra di lui, tacciandolo d'invidioso, d'indiscreto, e di bugiardo? E puoi soffrir in pace un tanto oltraggio al tuo Benefattore? Che temerario ardire! Un albero darà la scienza all'uomo! un frutto il farà

(1) *L'Adamo* tom. II, cant. XV, str. 105, 106.

simile a Dio! Eh . . . bastan queste sole promesse a farglielo conoscere maledetto Spirito, genitore d'assurdi, e di bugie. Eppure non lo conosce l'accecata femmina, a cui tutt'altro da quel di prima sembra quell'albero: ne muore ella di voglia, e par che scoppi, se non addenna il caro frutto, e non l'ingoja. Queste sì, che son le colpe inescusabili di Eva. Chi desse orecchio al folle vaneggiar de' Manichei, anzi che deploare i danni della colpa esaltar dovrebbe il beneficio dell'acquistata cognizion del bene conferitaci dal Serpente, che, a parer loro, altro non era che Gesù Cristo: *Christum autem fuisse affirmant* (il dirò co' sentimenti di Agostino, da cui cerca, ma indarno, di schierarsi il Beausobre (1), infelice apologista di questi stolidi) *quem dicit Scriptura nostra Serpentem, a quo illuminatos eos asserunt, nempe Adam, et Evam* (2); e di bel nuovo contra Fausto scrivendo, *Ista enim huius Serpentis sunt amici, ut eum praestitisse potius, quam nocuisse contendant* (3). Anche i Marcioniti ebbero ardimento di chiamare il Serpe più benefico assai che il Conditor, avendo questi proibito ad Adamo di accostarsi all'Albero della scienza; e quegli all'opposito gli persuase di farne uso. Ma noi sappiam pur troppo quanto ne costi questa cognizione sopravvenutaci, e quanto fosse funesto a' miserabili Progenitori aprir gli occhi a un lume sì pernicioso. Sarà bene rilevarlo prima co' Versi del lodato Poeta (4):

Appena il miserabile inghionfò

Quel frutto, a lui fatal, de la Scienza,

Che alla misera Coppia i lumi aprì

Una maliziosa erubescenza;

E in questa, e in quel la nudità scoprì,

Che pria il velo coprìa dell'innocenza:

Seppe il ben, seppe il mal l'aperta mente;

Ahi duoll' ma il ben perduto, e il mal presente :

poi osservarlo sul fatto nella disamina del Testo. Incominciamo.

Tutto inteso Mosè all'essenzial parte della sua Storia, tralasciato il forse inutile discorso, con cui fatto erasi strada il Tentatore a guadagnarsi il cuor della Donna, dalla interrogazion più prossima alla luttuosa materia impegna a raccontare quella porzion sola di dialogo, che portò la rovina, e che sola può dirsi, che a noi tutti appartenga: *Cur praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradisi?* Non può celarsi il padre della menzogna: apre egli la scena, confonde le parole del Creatore, ne stravolge il senso, e s'ombra di vero, come pensò bene:

(1) *Hist. du Manich. lib. vii, cap. vi.*

(2) *De Haeretic. cap. xvi.*

(3) *Lib. xxi, cap. xlii.*

(4) *Luogo citato pag. 168, str. 113.*

Pescatore (1), tostamente involve la bugia. Lo spiega da suo pari il ch. Pasini (2): Tre cose avea detto il Signore. La prima: *Ex omni ligno Paradisi comede*. La seconda: *De ligno scientiae boni et mali ne comedas*. La terza finalmente: *In quocumque die comederis, morie morieris*. Quasi che ignorasse quest'ultima Satanno, intieramente la omette, e le altre due mescola e confonde, e così di due cose vere ne forma una falsa, dicendo *ne comederetis de omni ligno Paradisi*; nè per altro, siccome è manifesto, se non perchè serpeggiando a poco a poco il velen dell'odio, che egli nutre in petto contra il suo Dio, in cuor dell'uomo anche s'insinuò, e destò in lui l'audace brama di mancar di rispetto, e di fedeltà al Creatore. Sentimi, dice, o Eva: *Cur praecepit vobis Deus ne comederetis*? Trovi tu qualche ragione, perchè un frutto sì bello, e vanaggioso abbia a invidiarti il Donator d'ogni bene? Io non la vedo; nè mi persuado che siavi. Voi due siete in inganno, e malamente interpretate le intenzioni di Dio. Credimi, o Donna, sotto questo precepto un gran mistero s'asconde, ch'ora non sai; e sol mangiando di quel frutto ti sarà svelato. Facendo per altro il maligno quella domanda in tal guisa, contempra, al riflettere del Menocchio (3), i detti suoi, che, colto anche in bugia, le ambigue voci in favorevol senso contorcer può; siccome usò seppè ne' famosi oracoli di Apollo, che sol per ciò *Nume di obliqua voce* venne chiamato. Il dire infatti *Cur praecepit vobis, ut non comederetis de omni ligno*, potè benissimo significare, che non d'ogni frutto potessero cibarsi; e questo era verissimo; ma in un altro senso quelle parole esprimevano, che nessun frutto potessero mangiare, e questo era ouninamente falso. Pure, quand'anche acutamente la Donna vi rirovasse la falsità, il maligno riporterebbe il suo vantaggio; perchè, giusta la osservazione di un moderno elegante Spositor (4), supponendo ella, che a lui il divino comandamento non fosse noto, recherebbesi la semplicità a ventura l'istruirlo del vero; e intanto credendo di saperne un po' più di lui, con maggior genio proseguirebbe a diverbiare; e a lui basta che parli; facendola egli qual peritissimo Capitano, che lasciassi dare alla retroguardia con qualche perdita, per impegnare il suo nemico, e trarlo nell'imboscata con sicurezza.

Il Rabbino Kimki, ed altri Ebrei citati dal Fagio, e dall'Ainsworth (5) alla lezion della Volgata *Cur praecepit vobis*? antepongono un'altra, che dimezzando la parlata del Tentatore, gli fa dire in prima queste, o consimili parole: „ Certo che Iddio mostra di odiarvi, perchè non vi ha innalzati alla dignità, che meritate. Gli altri animali furono più disinti

(1) In *Synops. Crit. S.*

(2) *Diss. II*, pag. 19.

(3) *Com. in Gen.* pag. 5.

(4) *Cocconato lib. V*, tom. I, pag. 254.

(5) *Synops. Crit. S.* tom. I, pag. 30.

di voi; e in ciò appalesa Iddio, che invidia la grandezza vostra ». Dopo le quali credono poi che soggiungesse: *Etiamne verum est quod dicit?* Ma non avrebbe mai Eva sofferto in su le prime, come notò l'Estio (1), un così lungo, e maligno parlare contra di Dio. Lungi però l'immaginare con essi, che il Serpente desse moto alla tentazione coll'indegna accusa del Creatore; poichè sì orrida bestemmia commossa avrebbe Eva innocente, che posta si saria tosto in guardia a scherno del mentitore: onde assai più sembra credibile, che il tristo a far pruova d'inganno maliziosamente a encomiar prendesse la divina condotta, ed esaltasse la Bontà somma di Dio, per inferirne poi, che non aveva egli davvero proibito un frutto, che racchiudeva tanta virtù, e dimostrava tanta beltà; e che infinitamente prodigo il Donatore, esser tale dovea senza riserve. Comprendeva benissimo il più scaltro Spirito, che disordine nella inferior porzione esservi non potea, se prima non disordinavasi la ragione; e perciò primamente della restrizion del precetto a parlar prese, e poi Eva persuase, che ne mangiasse. S'egli avesse proposto subito l'errore, in cui trarla voleva, e di proposito si fosse messo a contraddire la divina parola, ispirato le avria più orrore che curiosità. Prima adunque di proporre l'errore incominciò dalla dimanda, quasi in atto di essere istruito, non di voler egli istruire: *Cur praecepit vobis?* Non ardi egli attaccar di fronte il precetto; ma interrogando, e chiedendone le ragioni, sparger volle dubbiezze: nè potea certo insinuarsi in cuor della Donna con destrezza maggiore.

Che rispondere doveva, e che rispose Eva al Serpente? Alla prima inchiesta soddisfece con ammirabile precisione il Grisostomo: *Non debebat colloquium illius ferre* (2). Così fece il Figliuol di Dio, che tentato pronunziò quelle parole della Scrittura, *Vade, Satana* (3), che non sono un trattenimento di discorso, ma un'autorevole ripulsa: o se pur altro rispondere voleva, alla suggestion prima del tentatore replicar doveva: Dio è il padrone; a lui tocca il comandare; e l'ubbidire a noi: *Dominum Deum suum adorabis, et illi soli servies* (4); e così troncata avrebbe la disputa pericolosa, che finita saria con pieno scorno, e colla fuga del viuto. Che risponde ella però? *De fructu lignorum, quae sunt in Paradiso, vescimur, de fructu vero ligni, quod est in medio Paradisi, praecepit nobis ne comederemus, et ne tangeremus illud, ne forte moriamur*. Stiamo male, o Signori: chiede ragione del precetto il Tentatore astuto; ed ella per ragione adduce la pena della trasgressione: *ne forte moriamur*. Osserva il gran Vescovo di Meaux (5), che nella risposta di Eva ogni cosa è vera; perchè l'altro

(1) Com. in h. l.

(2) Luogo citato.

(3) Math. iv, 12.

(4) Ivi.

(5) Luogo citato pag. 169.

non fa che ripetere il comando, e le parole del Signore: ma non istà il punto in ben rispondere, nè in dir belle cose; ma in dirle a proposito. Questo potrebbe anch'essere un buon avvertimento per quelle erudite Donne, ch'entrano spesso in dispute di Religione, e poi col tempo perdon la Fede: sono veri i teoremi di Teologia, di cui soglion far uso: diran cose belle: ma son poi dette a tempo? Nel condannare intanto Eva, che mal rispose a tenore della proposta, non approvo il soverchio rigore del Menocchio, e del Fagio, che la voglion rea di avere aggiunto maliziosamente al precetto di Dio, *ne tangeremus*, e di Ruperto, che le rimprovera di aver posto in dubbio la condanna di morte, che in termini assoluti minacciata aveale il Signore: *Deus absolute affirmat, Mulier dubitat, Diabolus negat* (1). Mi ricordo di avere un'altra faja vigorosamente difesa Eva dalla prima accusa (2); nè impossibil credo il difenderla egualmente dall'altra, sol che riflettasi col loduto Ainsworth, che l'ebraica particella *phen*, corrispondente alla latina *ne*, non sempre esprime dubitazione, e possiamo accertarsene sul secondo Salmo (3), leggendovi *ne irascatur*; e in Esaià (4) *ne quis invidet*. Vero è, che il più delle volte è semplice negazione, e ne siamo convinti paragonando il Salmo novantesimo (5), dove è detto: *Quoniam Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis: in manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum*, col Capiol quarto di San Matteo, in cui ripetesi per bocca di Satana l'oracolo di Dio: *Quia Angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum* (6). Ma talora anche è asserzione; e lo appariamo dal confronto de' testi riportati dal Poli (7): i più splendidi sono que' di San Marco, e di San Matteo: uno scrisse *deficient* (8), e l'altro *ne deficient* (9). A schiarimento maggiore osserviamo per ultimo, che i Settanta ommisero il *forte*, il quale per altro presso i Latini non sempre ha annesa la dubitazione; e perciò pensa il Signor Chais (10), che sia stato benissimo tradotto nella Volgata di Ginevra: *De peur que vous ne mouriez*, che a sentimento suo equivale al *car certainement vous mourirez*.

Benchè adunque non fosse Eva colpevole di esagerazione nel ripetere a Satana il divino comandamento, nè dubitar mostrasse della certa morte minacciatale da Dio; ciò non pertanto col vacillar che fece nell'importuna risposta, diede al malvagio Isigatore tutto il motivo di crederla già smossa dalla sua prima fermezza: ond'egli allora senza più prendere misure, e senza nuovi raggiri, *Voi non morrete*, dissele in quel tuon

(1) In *Synopsi Crit. Sac.* pag. 31.

(2) Lezione XLVII.

(3) V. 11 e 12.

(4) Cap. XLVII, v. 3.

(5) V. 12.

(6) V. 6.

(7) Luogo citato.

(8) *Matth.* 8, 3.(9) *Matth.* 23, 32.(10) *Bible ec. tom. I*, pag. 37.

decisivo, che sorprende; perchè sa bene Iddio, che nel punto stesso, in cui mangerete di questo frutto, si apriran gli occhi vostri, e voi sarete come Dei, sapendo il bene e il male; e pare al Campailla, che le dicesse (1):

No, non morrete, no

 Sì bell'opra morir? L'ha proibito
 Dio per invidia, (oh credula che sei!)
 Perchè questo in gustar pomo esquisito
 Simili a lui sarete ambidue Dei:
 Saprete, aprendo gli occhi a liete scene,
 Scansarvi il male, e fabbricarvi il bene.

E sì, che appunto insinuar volea colle ambigue sue voci alla malaccorta Femmina il Dimonio, che Dio ne' frutti di quest'albero inserito aveva una virtù soprannaturale, da cui allumato l'uomo sarebbe a comprender ciò che'l potea poi rendere buono, o malvagio, felice, o sventurato; e soggiunse perciò, che naturalmente assaporandone divenuto saria così perfetto, come se fosse un Dio. Questo diabolico artificio adulò ad un tempo la superbia della Donna, e ne solleticò la curiosità. Ella a vagheggiar prese il vietato frutto: e questo fu, dice il Bossuet (2), un principio di disubbidienza; perchè il frutto, che Iddio proibiva di toccare, non dovea neppur mirarsi con compiacenza. *Ella vide, che bello era all'occhio, buono al gusto, aggradevole a' sensi*. Nulla omise di ciò, che potea soddisfarla. E' un voler esser sedotta il riflettere con tanto di attenzione alla bellezza, ed al gusto di ciò che l'era stato interdetto. Eccola adunque sorpresa dalle bellezze di quest'oggetto proibito, e come convinta, che Dio fosse stato troppo severo in vietar loro l'uso di una cosa sì bella, senza pensare, che il peccato non consiste nell'uso delle cose cattive di sua natura, poichè Dio non ne avea fatto, nè potea farne di tali, ma nell'usar malamente delle buone. Non mancò il Tentatore d'unire la suggestione, e per dir così l'interno fischio all'esterno, e procurò di accendere la concupiscenza, che fin d'allora Eva non conosceva. Ma da poi che ella incominciò ad ascoltare, e a discorrere sopra un comando così espresso, credibil è, che a questo principio d'infedeltà cominciasse Iddio a ritirar giustamente la sua grazia, e che la concupiscenza de' sensi seguisse immediatamente il disordine, ch'Eva già avea volontariamente introdotto nel proprio spirito (3).

(1) Luogo citato ser. 108, pag. 131. (2) Elev. IV, pag. 170. (3) Campailla, l. c. x x

Più facil ciò che si desia si crede:
 Ambizione all'alma è gran magia:
 I precipizj suoi ragion non vede,
 Se al senso cieco suo dassi in balia.
 Del Serpe alle lusinghe Eva dà fede;
 Ma al proprio amor vie più, che le desia;
 Divinità sperata il cor le accende,
 Ed alii! la destra al mortal frutto stende.

Signori, sì; porto avea l'avido orecchio l'allettata Femmina: il gran nome di Dea già le è entrato in capo; già divora cogli occhi il frutto lusinghiero, e trasportata dalla impazienza, in un attimo lo afferra, lo addenta, l'ingoja: *Tulit de fructu illius, et comedit*. Buon per noi, che a fragil canna, e moventesi al leggiere soffio di un Serpe, appoggiate non sono le nostre sorti, ma a robusto cedro di profundissime radici, che 'aquilone fiero d'Abisso non potrà smuovere, o atterrare. Aimè però, che son tradite le speranze umane! Ebbra la Donna di quella effimera allegrezza, che talor produce uno sregolato bollore di fantasia, avverata già crede la prima frodolente promessa, *che non morrebbe*, e lusingandosi della seconda di *esser Dea del Paradiso*, al caro Sposo sen vola, e quasi cresciuta fosse in condizione, briosa esulta della sua sorte, e ad averlo compagno nell'esaltamento offregli il frutto, in cui da certa rivelazione esser dice sicura, che sta rinchiuso il gran segreto della scienza divina. Stassi Adamo dapprima penseroso, riman perplesso, nè ancor risolve: ma raddoppiando i vezzi l'abbagliata Moglie, or lo prega, ed ora attristasi, or l'accarezza, or l'importuna; sicchè dopo avere alcun poco resistito, guadagnato poi, dice Stackouse (1), dalle attrattive e dalle carezze di Eva, che ama al par di sè, trasgredisce il divin comando, e per una imprudente tenerezza entra a parte del destino della sua colpevole Consorte. *Non fu sedotto Adamo* (2) dal Tentatore; ma Eva troppo bene riuscì a far le veci di lui. Ah, che non havvi tentazion più perigliosa di quella, che viene da persona che si ama! Meritan però di esser meglio osservate le parole di Paolo, che sono, a sentimento del Bossuet (3), il primo, e il più bel commento, che abbiamo sopra questa materia. *Adamo* (scrive l'Apostolo) *non fu sedotto, ed Eva è stata sedotta nella sua prevaricazione*. Qui bisogna intendere in due sensi, che Adamo non fu sedotto: Primieramente non fu egli sedotto, perchè non fu assalito immediate dal Seduttore: in secondo luogo non fu sedotto, perchè, come interpretano i santi Dottori, cedette piuttosto ad Eva per condiscendenza,

(1) Tomo I, pag. 43.

(2) I Tim. 21, 14.

(3) Elev. v, pag. 173.

che per la forza delle sue ragioni. I sacri Interpreti, e tra gli altri Agostino, espressamente ne dicono, ch'egli non volle contristare quella sua unica, e cara Compagna, temendo ch'ella mancar potesse d'inedia, e struggerli di rammarico, se seguiva a contraddirle: *Noluit eam contristari, quam credebat sine suo solatio posse contabescere, si ab ejus alienaretur animo*. Per non mantenere adunque un'eterna guerra colla Donna, a lui sì strettamente unita, ch'esser dovea poi madre di tutta la umana generazione, lasciò egli piegarsi.

Una Donna così far puòte quello,
Che tentar non osò l'Angiol rubello (1).

Nulladimeno cadde anch'egli alla perfine nella seduzione, a dir segue l'immortale Scrittore delle *Elevazioni a Dio* (2); perchè prevenuto essendo dalla compiacenza verso la Moglie, cominciò egli pure a lasciarsi condurre dalle ragioni del Serpente alle speranze, che concepute avea la Consorte; poichè solamente passar doveano per mezzo suo a tutti quanti i suoi figliuoli, ne' quali hanno poi fatte le tante stragi, di cui siam noi spettacolo, e spettatori. Adamo adunque si persuase di poter sapere il bene e il male, e di appagare con ciò la nascente curiosità: credette di diventar come un Dio, autore col suo libero arbitrio della falsa felicità, a cui aspirava. Questo contentò la superbia di lui; e quindi precipitato nella ribellione de' sensi cercò di lusingarli colla squisita dolcezza del vietato frutto. Chi sa, se avendo già guasti gli affetti, non cominciasse allora a comparirgli Eva più lusinghiera? Disgrazia, per cui l'uomo principiò a compiacersi di qualch'altro oggetto fuor di Dio; ond'è poi, che i piacer tutti l'assediano, e l'un dopo l'altro, o tutti insieme gli danno legge. Checchè sia di ciò, fe' vedere il successo, che i due Sposi divennero un vicendevole inciampo; e quella unione, ch'esser dovea sempre onesta se avessero perseverato nella innocenza, trovò con che offendere la onestà, e la verecondia.

Mangiò dunque Adamo il fatal pomo, che gli porse la Moglie: *De-dique viro suo qui comedit: ma che gli avvenne? Immanentemente aperti sunt oculi amborum, cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia feus, et fecerunt sibi perizomata*: si apriron gli occhi de' miserabili peccatori, i quali videro, ed ebbero rossore. Come però aperti furono i loro occhi a veder ciò, che non avean prima veduto? Agli Ofii, che prima della colpa dissero ciechi i nostri Progenitori, facil era lo sbrigarli da così fatta inchiesta; ma gl'investì ben egli coll'usata sua forza il gran Padre Agostino, scrivendo a Valerio Conte (3): „ Come mai, addoman-

(1) Campagna canto xvi, str. 111. (2) Ivi pag. 174. (3) Lib. I *De Nuptiis*.

dava loro, a chiusi occhi potè Adamo i nomi imporre a' terrestri animali, e a tutti i volatili dell'aria? Il fece egli distinguendo l'uno dall'altro; ma distinguerli non poteva, se non gli avesse veduti. In che maniera, ditemi, gli fu mostrata la Moglie, allorchè disse: Questo è l'osso dell'ossa mie, la carne è questa della mia carne? Finalmente, se vi ha qualcuno litigioso a segno di voler che tutto, non già cogli occhi, ma colla man palpando ei conoscesse, che dirà nel leggere, che la Donna vide l'Albero proibito, e vide, ch'era dilettevole allo sguardo? Erano adunque ignudi i Progenitori, nè rossor n'aveano, non perchè non vedessero, ma perchè niente vedeano, che potesse farli arrossire.». Questa luminosissima conseguenza, così bene dedotta dal santo incomparabile Dottore, spiace al Clero, uomo per altro, a dilo colle parole del ch. Muratori (1), per l'erudizion sua, e la critica avvedutezza veramente celebre, ma più famoso per la sua libertà di opinare, e per l'animosità grande, con che sempre si oppose a' Padri della Chiesa. Questi adunque ne' *Comentarij sul Genesi* mostrando assai più attaccamento all'ebraica lingua che alla verità, a provar si accinge (2), che la nudità, di cui ebber tanta vergogna i Conjugi prevaricatori, non fu già audità di corpo, ma piuttosto di mente; sicchè, a parer di lui, il vero senso della Mosaica narrazione sarà poi questo: Che abbattuti nell'anima i Progenitori dalla grandezza della colpa commessa, tutto il peso sentirono della sovrastante pena, e n'ebbero rossore in guisa, che costernati nell'animo cercarono di ascoudersi.

Prima d'ogn'altra cosa è da vedersi, se in diversi sensi adoprisi nelle Scritture la frase, che qui usa Mosè ad indicare l'aprinimento degli occhi. Non solamente di que' che son privi di vista, o tengon gli occhi chiusi, dicesi, che apron gli occhi, quando sia lor conceduta la facoltà di vedere, o naturalmente vi si dispongano; ma di quelli ancora, che alcuna cosa osservauo non osservata in addietro, e degli altri, che acquistano la scienza di qualche cosa, che non sapevanu innauzi. Il primo è reale aprimento degli occhi del corpo; il secondo è della mente: quello nel proprio senso intendere si dèe, e questo in metafora. Ne abbiamo gli esempi nelle Scritture. Quando si disse (3), che Dio aprì gli occhi di Agar a vedere il vicin fonte da lei non osservato, e quelli di Eliseo (4) a mirare il monte tutto ingombro di cavalli e di cocchi di fuoco, e que' di Balaamo (5) a veder l'Angiol di Dio, che l'asina atterriva col fiero lampo della sua spada, s'intese di favellare de' veri occhi del corpo: ma quando nel Vangelo si conta, che Gesù Cristo aprì gli occhi de' Discepoli suoi, affinchè intendessero le Scritture (6), parlasi

(1) *De Ingen. moder.*(2) *Pag. 18.*(3) *Gen. xxi, v. 19.*(4) *III Regum cap. xvii.*(5) *Nam. xxi, 31.*(6) *Lucas xxi, v. 31.*

senza meno degli occhi dell'anima, che penetrata viene dal divin lume illustratore nella cognizione del vero: così quando a Paolo fu comandato (1) di aprir gli occhi alle Genti, il doveva egli fare colla sua dottrina; e così finalmente allorchè la coscienza di un commesso delitto l'uon desta a conoscerlo, rettamente si dice, ch'ella apre gli occhi al reo. Non è in verun modo da dubitare, che l'aprimiento degli occhi promesso dall' astuto Serpente a' malaccorti Progenitori, non riguardasse que' della mente, essendosi in chiari termini espresso coll'aggiugnervi *et eritis sicut Dii scientes bonum et malum*. Il conoscere il bene e il male è diritto proprio della mente; e spesse volte usata trovasi questa frase medesima ne' santi Codici a dinotare la cognizion del tutto, come diffusamente cou molti testi ha dimostrato il ch. nostro Padre Luchii (2). Promise adunque il Tentatore la illuminazion della mente, e sperò Eva la scienza universale delle cose: ma il Demonio, al dir di Ruperto, giocava di parole, come il delfico Oracolo; e in qualunque maniera andasse la cosa, egli diceva la verità: *Sub eadem pollicitatione cum dicitur: aperientur oculi vestri: Heva sapientiae altitudinem: ille cogitat conscientiae confusionem. Sub eadem dictione dum dicitur: et eritis sicut Dii, haec rapere Dei celsitudinem, ille suimet similem cogitat invenire damnationem. Item sub eadem pollicitatione scientiae boni et mali, haec plenitudinem scientiae, ille cogitat experientium miseriae* (3). Si apriron dunque in un momento gli occhi de' miserabili: quelli in prima del corpo a vedere, la propria nudità, che nascosero ben tosto con quell'ampie cinture, che frettolosamente intrecciaronsi unendo insieme, e adattando alla meglio larghe foglie di fico; e poi quelli anche dell'anima a riconoscere la nudità medesima, divenuta in un attimo a lor vergognosa. Non negherò pertanto al Clero, che la nudità ancora dell'anima, la qual si vide d'ogni bene spogliata, non accrescesse la confusione de' Progenitori: la coscienza, che, a parlar col Grisostomo (4), *peccati reum interturbat, laniat, flagellat, nunquam quiescit*, non li dovette lasciar lieti e tranquilli: ma non potrà mai escludere la vergognosa nudità de' corpi chiaramente espressa dall'ebreo vocabolo *harumim*, come provo benissimo il lodato Luchii (5), ma più anche dal fatto. Prima della colpa eranò ignudi Adamo ed Eva, nè sapevano cosa fosse vergogna: dopo la colpa apriron gli occhi, e conoscendosi ignudi corsero a ricoprirsi, e si nascosero.

*Exemplo quodcumque malo committitur, ipsi
Displicet auctori, prima haec est ultio, quod se
Judice nemo nocens absolvitur* (6).

(1) Act. 16.

(2) Dis. De nuditate Protoplastorum p. 19.

(3) Lib. III De Trinitate cap. VIII.

(4) Hom. 17 in Gen.

(5) Ivi pag. 21 e 22.

(6) Juvenal. sat. 13.

Apriron gli occhi, perchè sentirono rossore della turpe nudità, che prima non conoscevano. Così argomenta Agostino (1): *Scriptum est: nudi erant, et non confundebantur; non quod eis sua nuditas esset incognita, sed turpis nuditas nondum erat, quia nondum libido membra illa praeter arbitrium commovebat, nondum ad hominis inobedientiam redarguendam sua inobedientia caro quodammodo testimonium perhibebat Patebant ergo oculi eorum, sed adhuc non erant aperti, hoc est non attenti, ut cognoscerent, quid eis indumento gratiae praestaretur, quando membra eorum voluntati repugnare neselebant. Quae gratia remota, ut poena reciproca inobedientia plecteretur, exitit in motu corporis impudens novitas, unde esset indecens nuditas, et fecit attentos, reddiditque confusos.* Oimè! esclama qui a tempo l'immortale Bossuet (2), noi cominciamo a non ardir di parlare del progresso di una Storia, in cui principiasi a scoprire ciò che una bocca pudica esprimere non dee, nè un casto orecchio può udire. La Scrittura medesima qui s'avviluppa, e non dice che a mezze voci ciò, che sentirono in loro stessi i nostri Progenitori. Fino a quell'ora la innocente lor nudità non metteva apprensione. Saper volete di che mettonsi in pena? Considerate come, e di che si coprirono. Non poteano le foglie difenderli dalle ingiurie dell'aria; e a quest'uso infatti destinate furono le pelli, con che il Signore poi li vesti: qui dunque altro non cercano che di difendersi dagli occhi propri: sicchè il dir che questi *si aprirono* è una maniera onesta, e pudica di esprimere, ch'essi sentirono la loro nudità; ed indi cominciarono infatti, ma per loro disgrazia, a conoscere il male. In una parola, la mente loro contra Dio sollevata non potè più contenere il corpo, a cui dovea comandare. Ed ecco incontanente dopo il peccato la cagion della vergogna, che fino a quel punto non aveano conosciuta.

Nè per esser soli al Mondo Adamo ed Eva andar potevano esenti dalla vergogna, come vorrebbe il Clero (3). S'accordi pure, che non pensassero allora a rinfacciarsi il delitto, e a disprezzarsi a vicenda per l'umiliante novità, che gli avviliva: avean però nella contumacia dello sfrenato appetito, o nell'indomiti movimenti del corpo, che seguitaronla, il perpetuo accusator del delitto, l'infedesso ammonitore delle infermità, l'artefice crudele delle miserie, e l'implacabile nemico della tranquillità e della pace. Sentivano ne' membri loro quella legge, che deploreava l'Apostolo, ripugnante alla legge dello spirito, e sovrastar vedeano un nefario giogo a chi nato non era alla servitù. Questo è il fulmine, che gli atterri; e perciò corsero a ricoprir quelle parti, che proterve rimproveravano ad essi la perfidia, e l'avvilimento. Odasi di bel nuovo Agostino: *Proinde confusi inobedientia carnis suae, tanquam teste*

(1) Lib. XIV *De Civ. Dei* cap. XVII. (2) *Elev.* VI, pag. 175. (3) Luogo citato.

poena inobedientiae suae, consuerunt folia fici, et fecerunt sibi campestria. E tanto è ciò vero, quanto che ricoperta ancora la nudità, portando sempre gli occhi confusi, e gli abbattuti pensieri su la cagione della lor vergogna, non poteano senza orror rammentarsene; e per questo, difesi ancora dalle lor ampie cinture alla venuta improvvisa del Creatore, cercarono di nascondersi, sentendo anche rossore del rimanente di lor nudità! Avrà tuttavia il coraggio di ripeterci il Clero col confronto di un testo dell'Esodo (1), che la nudità dell'anima vuolsi qui intendere, e non già quella del corpo? L'obbiezione non è degna di lui. Primamente possiamo rispondergli col Calmet (2), che anche nell'Esodo della nudità de' corpi si parla: perchè realmente spogliati furono gl'Israeliti degli ornamenti loro, e dell'armi ancora dopo il sacrilego culto dell'aureo Vitello: poi rammentiamgli la ingenua sua confessione, con che ne assicura, ch'è un po' durezza la metafora espressa nell'Esodo dalla voce *pharvah*, e questo basti a combattere l'errore del Teologo Protestante, e la impudenza ancora del Signor di Voltaire, che vorrebbe tolta ogni vergogna, se tutti andassero ignudi (3). Bisogna aver perduta ogni erubescenza per pensare così. La nudità fu sempre in orrore presso tutte le genti: de' Romani lo attesta Tullio (4), *nec filii puberes cum parentibus, nec generi cum socris lavantur*: de' Lidj Erodoto (5): de' Ginnosofisti Santo Agosino (6): degli Etiopi Diodoro di Sicilia (7); e degl'Indiani Strabone, su la fede di Niccolò Damasceno. Che se pur v'hanno così incolte nazioni, cui non rechi ribrezzo la nudità, senton però la forza del pudore, e cercano vesti e nascondigli, se altre genti più costumate passan da loro, o esse scambievolmente vadano a ritrovarle.

Dopo ciò crederem mai, che qualcun de' Cattolici abbia avuto il coraggio di sostenere, che'l sentimento umiliante, e obbrobrioso, che arrossir fa l'uomo della sua nudità, non è conseguenza della colpa, ma prima istituzione della natura? Eppure non solo ebbe il coraggio di asserirlo Arduino (8); ma trattò coll'ultimo disprezzo gli altri, che pensano l'opposto: ebbe seguace, come altrove, anche qui il Berruyer (9), che *nello stato dell'innocenza* introdur non dubita *de' movimenti, che avvertivano i primi Padri delle regole di decenza, e delle precauzioni, che la modestia avrebbe allora ispirato, come il fa triandio dopo la colpa.* Ma non è egli questo, dice il dotto Vescovo di Soissons (10); un contraddire perpetuamente il sacro testo? Lo Spirito Santo positivamente ne assicura, che prima del peccato Adamo ed Eva erano ignudi l'uno e

(1) Cap. XXXII, v. 25.

(2) *Com. in Gen.* pag. 37.

(3) *Bible euseb. expl. not.* 27, pag. 10.

(4) Lib. I *Offic.*

(5) Herod. in *Clio*.

(6) Lib. XIV *De Civ. Dei* cap. XVII.

(7) Lib. IV.

(8) *In Acta Apost. c. I.* adnot. ad v. 10, p. 130.

(9) I p., t. I, l. I, p. 36, prim. ediz.

(10) *Luraz. Pastor.* tom. III, pag. 59.

l'altra, e non ne avevano rossore: dichiara, che dopo la trasgressione del precetto divino aperti furono gli occhi loro, e che accorgendosi allora di esser nudi, coprirono con larghe cinture ciò che incominciava per la prima volta a farli arrossire: egli c'insegna il giusto rimprovero, che Dio fece ad Adamo, e che chiaramente esprime l'origine, e la cagione di questo sentimento di rossore: *Donde avete voi saputo, ch'eravate nudi, se non perchè avete mangiato del frutto dell'Albero, di cui io vi aveva proibito di mangiare.* „ Strana novità nell'uomo, esclama sopra di ciò Monsignor Bossuet, trovare in sè qualche cosa di vergognoso! Questa non è opera di Dio, ma opera sua, e quella del suo peccato . . . Oh concupiscenza nascente, ah, che pur troppo tu ti fai nota (1)! Molti secoli prima Sant'Agostino, quel gran difensore della Chiesa Cattolica contra i Pelagiani, gli aveva in tal modo confusi con questi sacri oracoli; e con tutto ciò questi pretesi interpreti, o per dir meglio questi corruttori de' Libri sacri ardiscono di avanzare, che ciò che provano Adamo ed Eva allora, era lor naturale, e non aveva men luogo nello stato d'innocenza, che dopo il peccato. Finalmente, per giungere al supremo grado, e per superare i Pelagiani medesimi, il Berruyer pretende, che fosse proprietà naturale, ed effetto proprio del frutto vietato di produrre que' sentimenti umilianti, che i nostri primi Padri provarono dopo di averne mangiato; e che per questa ragione la proibizion di mangiarne doveva durare un tempo assai breve, dopo del quale Iddio avrebbe loro permesso di usarne, per il fine, al quale era per sua natura destinato (2). Sarebbe fare una ingiuria alla vostra pietà, Fratelli carissimi, l'arresiarci a confutare sì scandalosi Comentarj, de' quali non si troverà esempio in alcuna parte, se non forse nelle Opere degli empj, e de' libertini dichiarati. Osserviam solamente con questa occasione la saviezza, e necessità del Decreto del Concilio di Trento, il quale per reprimere gli Spiriti arditi e petulanti proibisce d'interpretare la sagra Scrittura contra il consenso unanime della Chiesa e de' Padri: voi vedete quali stravaganze sieno capaci di partorire certi pretesi Dotti, quando con disprezzo di una Legge sì salutare lasciano la briglia sciolta al loro spirito nella spiegazione del sagra Testo.

Arrossiron dunque vicendevolmente uno dell'altro i Progenitori, perchè peccarono. Sentirono essi (spiega così il ch. Duguet (3)) ch'era loro stata levata una veste preziosa, avvegnachè invisibile. Conobbero di aver perduto ciò, che non poteano esprimere. Si avvidero, che non erano più quegli stessi di prima; che non si miravano più con gli stessi occhi; che la purità, e la innocenza eransi dipartite dall'opera di Dio; che essi erano senza di lui, senza la sua grazia, senza il suo Spirito,

(1) Serm. 7, Elev. 3. (2) Part. II, t. I, l. I, p. 22, 33, 36, ediz. 4. (3) P. II, p. 155.

senza la sua protezione; che bisognava nascondere una immagine sfigurata; che non v'era insomma più mezzo di lasciar senza velo un quadro, che il dipintor rigettava, e più non conosceva per suo: *Donatus est itaque homo sibi, quia deseruit Deum placendo sibi, et non obediens Deo, non potuit obedire nec sibi* (1). In un misio di affetti, e di pensieri sì vergognosi che fan eglino i colpevoli Consorti? E' aperto il testo: *Conversuerunt folia ficus*. Addomandano i nostri Increduli recenti, come avevano già chiesto gli antichi, dove Adamo ed Eva presero il filo e gli aghi per cucir queste foglie, con cui si fecero le cinture a coprire la nudità. Non avevano, dicono essi, ancor potuto preparar canepa, o lino per farsi il filo, nè avean l'uso del ferro a formarne gli aghi, perchè, giusta il testimonio della Scrittura, Tubalcain fu il primo, che pose in opera questo metallo. Nella rara domanda scorgesi il genio critico de' nostri eccellenti Filosofi, che non consultano i testi originali, e decidon senza giudizio. L'ebreo termine *taphar*, che la Volgata ha tradotto per *eucire*, significa parimenti *accomodare, piegare, unire, mettere insieme*; e il termine *hahaleh*, traslato da *foglie*, esprime anche i *rami*; e in conseguenza potrà benissimo tradursi il versetto: *Aggiustarono, composero, unirono, intrecciarono ramuscelli di fico, e se ne fecero cinture*: ed ecco, dice il Bullet (2), svanita la difficoltà. E' dunque assai conforme al testo e al vero, che un'ampia veste giù pendente dai fianchi si formassero i due svergognati Progenitori delle foglie unite a' verdi rami attilati, e sretti, per cingere i corpi, e assicurar la cintura. Le foglie infanti del fico, continua il Calmet (3), ampie sono, e alcune nell'Indie uguagliano gli scudi delle Amazzoni, giusta la relazione di Plinio, di Teofrasto, e di Solino (4); e nell'Egitto trovansi i fichi detti *di Adamo*, le cui foglie sorpassano il braccio parigino nella lunghezza, e i due piedi in larghezza (5). In questa guisa ricoperti alla meglio gl'impauriti Peccatori s'inselvan, quasi a levarsi dalla vista del chiaro giorno.

La prima moda di abiti, o miei cari, fu invenzion necessaria di una nudità vergognosa: l'onestà fu quella, che la proseguì, e una qualche estensione le diede: ma se in oggi il Cristianesimo è divenuto sì scandaloso, che o sminuisce le vesti coll'impudenza, o le moltiplica colla pompa ne' tanti fregi, che uguagliano, o superano gli ornamenti de' templi, mostra poi egli a chiare note, che il peccato, prima e sola occasione de' vestimenti, vi ha sempre a girare per qualche modo dinorno. E che concetto, Dio immortale! hassi a formare adesso di quelle femmi-

(1) August. lib. xiv *De Civitate Dei* cap. xxi.

(2) *Reponas crinivas* ec. tom. III, pag. 10.

(3) *Com. in Gen.* pag. 37.

Tomo II

(4) Plin. lib. xii; Solin. cap. xlv; Theophr. lib. iv. *De plantis*.

(5) Morison *Voyage* lib. I, cap. ix.

ne, che scolorite, e smunte esser dovrebbero per la fame, eppur pompose, e gaje la sfoggiano in abito da dame? *Ornamentorum* (ne formò già un tempo il giudizio San Cipriano) *ac vestium insignia, et lenocinia formarum nonnisi prostitutis, ac impudicis facinoris congruunt, et nullarum fere pretiosior cultus est, quam quarum pudor vilis est* (1). E di quegli uomini, che di ricche vesti, e sempre nuove compiacconsi, benchè talvolta tinte del sangue de' poveri, che preludio faremo? Se non più conoscono i confini della moderazion cristiana, temer dovressi, che scosso il giogo di Gesù Cristo colla vanità degli abiti e del contegno, facciansi strada a' sfrondare i gigli, a calpestare le rose, e a far man bassa in tutti i prati della licenza. Per debito adunque di sacro ministero ricordo in questo giorno alle prime quello che scrisse l'illuminato Apostolo alle matrone de' tempi suoi: *Mulieres cum verecundia ornantes se, et non in tortis crinibus, aut auro, vel veste pretiosa* (2): Attendano le donne in abito santo alla coltura delle famiglie, nè si curino d'inanellar le chiome, o di addossarsi vesti preziose, o cingersi d'ingemmati aurei monili; e si rammentin gli altri, che il ricco Ebreo *induebatur purpura* (3); e perciò anch'ebbe eterna condanna. Leggansi con attenzione il processo e la condanna del reo, e vedrassi, che assai breve è l'insegnamento, che oggi vi lascio, ma che ha per fine un Inferno.

(1) In lib. *De disciplina et hab. Virg.*

(2) *Ad Tim. cap. II, v. 19.*

(3) *Lucas cap. XVI, v. 19.*

LEZIONE LIII.

La peccatrice Coppia è già convinta, e per vergogna si arrossa, e per mortale timore si imbianca. Soritta orrida in vista sul pallido destrier sedente, qual la vide Giovanni, e di scure armata il braccio, la nemica fatale dell'Universo, già le si aggira intorno guidata dall'infernal Bestia: trioufatrice, che fischando orribilmente canta vittoria. Adamo, Eva, sventuratissimi capi dell'umana genere, che vi rimane adesso? Il dirò co' patetici versi del malinconico Young:

Or che gli resta? Una terrestre e frate
 Scorza, che già di rovinar minaccia.
 Quelle fila, che ordisce industrie Arace
 Nel far sua tela, son gomena a fronde
 De' legami, che l'uom teugono unito
 Alla vita, al piacer: li rompe un soffio (1).

Che bell'aprir gli occhi, per veder la prima volta un mostro sì spaventoso, a cui gli elementi sconvolti rendono omaggio! Come all'apparire di notturno spettro stringe gli occhi taluuo per lo spavento, e il viso asconde tra gli addoppiati lini, che la mano tremanie per ogni lato preme ed incalza; così a schivar di morte il terribile incontro, gli occhi dalla mano difesi siringono gl'impauriti Consorti. Ma che pro? Se fantasia vivace, che le viste cose fedelmente ricopia, vie più fiera, e deforme la rappresenta? Che fan eglino, che pensano, a che consiglio appigliansi gl'infelici? Tentaran la fuga? Ma su i passi loro veglia la morte, e spronando il fervido cavallo attraversa ad essi la strada. Asconderansi a Dio, che al giudizio li chiama? Ma chi son eglino, che ascondere si possano al Creatore? Sien pur possenti a sollevarsi anche all'Empireo (2), della maestà di lui tutto riempito è il loco: scendano ancora sin nell'Inferno tra quelle fiamme inestinguibili; laggiù vedranno Iddio, ch'è il terror degli empj: se impenneran l'ali in sul mantino a traversare i mari, e ricercar gli sconosciuti termini del mondo; là troveranno Iddio da' confini non circoscritto. No, che luogo non hanno i peccatori, che al divin occhio gli asconda. Se agitati dalle furie della coscienza si abbandonano alla fuga, indarno fuggono, dice Agostino (3), se non fuggono a Dio, che placasi per via di penitenza: *Non est quo fugias a Deo irato, nisi ad Deum placatum: vis fugere ab ipso? ad ipsum fuge*. Adamo, Eva, ascoltate: Iddio vi viene incontro; voi prevenitelo compunti ad alta voce gridando: Dove po-

(1) Traduz. del Bortoni, Notte I. (2) Salmo 138, v. 8, 9. (3) Epist. del Salmo 74.

trem da voi fuggire, se non veniamo a' vostri piedi confusi, ed umiliati: *Domine, quo fugiam a te, nisi ad te?* Son già su le mosse: saprem ora dalla dichiarazione letterale del sacro testo dove s'incamminino.

TESTO

PARAFRASI

VIII. *Et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in Paradiso ad auram post meridiem, abscondit se Adam, et Uxor ejus a facie Domini Dei in medio ligni Paradisi.*

IX. *Vocemque Dominus Deus Adam, et dixit ei: Ubi es?*

X. *Qui ait: Vocem tuam audivi in Paradiso: et tui es quod nulus essem, et abscondi me.*

XI. *Cui dixit: Quis enim indicavit tibi quod nudus es, nisi quod ex ligno, de quo praeceperam tibi ne comederes, comediti.*

XII. *Dixitque Adam: Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi.*

XIII. *Et dixit Dominus Deus ad Mulierem: Quare hoc fecisti? Quae respondit: Serpens decepit me, et comedi.*

XIV. *Et ait Dominus Deus ad Serpentem: Quia fecisti hoc maledictus es inter omnia animalia, et bestias terrae: super pedes tuos gradieris: et terram comedes cunctis diebus vitae tuae.*

XV. *Inimicitias ponam inter te, et mulierem, et semen tuum, et semen illius: ipsa conteret caput tuum: et tu insidiaberis calcaneo ejus.*

Tosto che intesero la voce del Signore, che quasi passeggiando alla frescura dell'aura pomeridiana inverso loro veniva, preser la fuga, ricorrendosi all'ombra delle folte piante, che uguale sempre sovrasta in mezzo al Paradiso: ma la voce di Dio non li lasciò nascosti; anzi, fortemente suonando più dell'usato, sentir si fece, e li commosse: Adamo, dove se' tu? Signor, rispose il reo convinto, tremai, m'ascosi; perchè conoscevo ignudo, ebbi vergogna di comparirmi davanti. E chi della tua nudità accorgersi fece, ripigliò il Signore, se non che la superba trasgressione del mio comando, con cui riservato erami il frutto, che trangugiasti? Anche troppo è vero, Adamo allor soggiunse: ma la Compagna, che mi destò, o Dio, mi stimolò, mi porse il frutto; ed io tacqui, e mangiai per compiacermi. E tu, Donna, a lei volgendo i fulminanti occhi e l'acceso sermone, disse il Signore, perchè a peccar così allettasti lo Sposo tuo? Perchè il Serpente, ella rispose, m'ingannò, mi vinse. Ah Serpe! a lui rivolto il Signor replicò, a cagion di questi tuoi malvagi raggiri maledetto sarai tra gli animali, e le bestie tutte della terra: raderai col nudo ventre il suolo; e l'alimento tuo sarà sempre la terra. Io manterrò inimicizia eterna fra te e la Donna, e ugal odio avranno la discendenza di lei e la tua prole: insidioso tenterai di mordere il suo piede; ma ella vittoriosa ti schiaccerà la testa.

Fermiamci qui, argomentando solo per ora dalla condanna del Serpente il peggio, che toccar debbe a' peccatori; e dia principio la soluzione delle difficoltà, che oppongono al procimio di questo fatto i Miseri-l-nai.

„ Il Signor passeggia; il Signor parla; il Signor soffi; il Signore opera sempre, come se fosse corporeo. Gli antichi non ebbero altra idea della Divinità. Platone è riputato il primo, che abbia introdotto in Dio una sottile sostanza, che non è corpo del tutto. I Critici domandano sotto che forma Dio si mostrasse a Adamo, a Eva, a Cain, a tutti i Patriarchi, ed a' Profeti, in una parola, a tutti quelli, cui favellò di propria bocca. Rispondono i Padri, che aveva umana forma; nè potea farsi altrimenti conoscere dopo di aver formato l'uomo a sua immagine. Questa era l'opinione degli antichi Greci, adottata dagli antichi Romani (1). Senza ch'io ve ne avvertisca intendete chi parla, e intendete che in simil guisa ragiona per far credere, che da per tutto Mosè adattossi al volgar pregiudizio degli Ebrei, che Dio fosse corporeo (2); e vorria con essi frammischiarvi i Padri della Chiesa, onde i più Saggi del Mondo comparissero tutti antropomorfiti. Ciò che pensato abbiano circa la Divinità gli antichi Greci e Romani, non mi prenda pensiero d'investigare: saper mi basta solo, che il nuovo Commentator della *Bibbia non ancora spiegata* spaccia una solennissima impostura attribuendo a Platone la scoperta della spirituale natura in Dio, e un'altra facendo i Padri antropomorfiti, perchè in umana forma dissero apparsa alcune volte la Divinità. Se le sembianze d'uom furono assunte, non sono adunque sue proprie, nè i Dottori della Chiesa confuser mai col corpo assunto la sostanza divina; nè mai ebber bisogno di apprendere da' Filosofi, che Iddio non muovesi, perchè di sua natura è immenso; nè cangia luogo, essendo egli ad ogni luogo presente: queste verità nell'egregie lor Opere sono stabilite con tanta forza di ragioni, che convien esser materialissimo per creder essi *Materialisti*. Consultiamo intanto i più recenti Spositori delle sacre Lettere, per giudicare, se nel testo, che più da vicino or ci appartiene, sieno discordi dalla dottrina de' Padri.

Pare assai verisimile al Duguet (3), che Iddio, intanto che Adamo ed Eva conservavano ancora la loro innocenza, si mostrasse ad essi sotto simboli allo stato loro proporzionati, cioè a dire misti di lume e di scurità, i quali erano una consolazione per il presente, ed un pegno per l'avvenire; dimodochè senza renderli felici appieno li ricompensavano tuttavia della loro virtù, e confortavansi a perseverarvi. L'ora, che Iddio sceglieva per così fatti favori, era quella, quando che'l Sole, cominciando a declinare, lasciava più libertà di considerar la natura, e quando che un piacevole fresco inviava a sorrir dell'ombra, che il calor del Sole, comechè non eccessivo, rendea necessaria. La venuta del Signore era annunziata per una spezie di romore foriero, che avvertiti faceva

(1) *Bible ec. not. 10, pag. 12.*

(2) *McSeng. nov. aux l. cit.*

(3) *Spring. della Genesi tom. I, part. 16, pag. 152.*

Adamo, ed Eva di andargli incontro, e di prepararvisi. Lo stesso accadde alla solita ora, e con le medesime circostanze il giorno della prevaricazione: se non che, laddove l'ammirazione, l'amore, la riconoscenza, la gioia portavano ne' di precedenti come in su l'ale i genitori fedeli, trattati dal lor padrone quali amici suoi; ora al contrario lo stesso romore, come dianzi, annunciava loro la sua visita mille volte più dolce, e più cara di quella dei zefiri, che la precedevano, parve loro un colpo di tuono così terribile, che essendone essi rimasti come fulminati, in cambio di uscir fuori, come l'altre volte, dell'ombra, se ne fuggirono in fretta ad inselvarsi nella parte più folta degli alberi; con tanta premura di nascondersi a Dio ed a sè stessi, che avrebbon voluto trovare una spelonca assai profonda, e inaccessibile al lume per seppellirvisi. Que' simboli, di cui parla indefinatamente l'Interprete preclarissimo, ueatiche furono determinati dal Lirano, che si contentò di esprimerci, che *ambulabat Deus in aliqua similitudine creata* (1): ma questo simbolo si è voluto poi nominare da Patrik, che così scrive presso il Chais (2). Noi propendiamo a credere, che lo *shechinah* si offrisse agli occhi de' rei, non già nel suo solito aspetto di un brillante lume, dolce, ed amabile, ma in un apparecchio spaventoso, come quando Mosè il vide nel rovente in forma di *fiamma di fuoco* (3); o piuttosto quando *tutto era fumante il monte, perchè l'Eterno in mezzo al fuoco vi era disceso* (4), e che questo orribil fuoco *si distendesse insino alla metà del cielo con tenebre, nuvole, e caligine* (5). Che oggetto, dice Stackhouse (6), per creature, che minacciate eran dalla coscienza di una *aspettazione formidabile di giudizio, e dell'ardore di un fuoco* (7) destinato a consumarle? Di questo sogno della divina presenza, mentovato sì spesso ne' libri de' Maestri della Sinagoga, tornerà forse in acconcio di favellar poi, e saprete allora come il dipingano gli Autori: osservo intanto, che Oleastro, e Peschiere annunser bene la comparsa sotto sembianza umana, ma tratteggiata così alla divina, che agevolmente dalle sue ragionevoli creature si distinguesse (8): il che posto, non dee poi strano parere, che passeggiasse ancora alla maniera dell'uomo, come in uman sembianza a conversar venne col fedele Abramo (9): ma l'Estio determinò meglio la cosa acutamente argomentando (10), che un Angelo facesse allora le veci del Creatore sotto sensibile apparenza d'uomo, come altre volte alcun di loro usò praticare co' Patriarchi sani, con cui non pure trattò alla domestica, ma prestò nell'uopo i più concesi uffizj. Figuriamci adunque qual fu a un

(1) Lir. in h. l.

(2) *La Sainte Bible* ec. t. I, p. 39.(3) *Exodi* III, 2.(4) *Ivi* XIX, 18.(5) *Ibid.* IV, 11.

(6) Tom. I, pag. 44.

(7) *Hec.* x, 27.(8) *In Synopsi Crit. Sac.* pag. 33.(9) *Gen.* xxi, 11.(10) *Com.* in h. l.

dipresso la cosa. A conforto di quelle due amabili Creature nello stato dell'innocenza in quell'ora appunto solea farsi vedere il Conditore, e le istruiva col mezzo di un Angiol suo in visibil forma rappresentante la sua medesima persona, che quasi in genial passeggio trattendosi con loro, rendea più liete quelle ombrose vallette, e que' poggi dipinti; ma ogni volta che un sì segnalato favore compariva a' Conjugi beati, precorre faceva un'auretta gentile, che in certo modo a riceverlo li disponeva. Era questa insolita commozion d'aere, a parer del Grozio e del Menocchìo (1), un certo segno della presenza di Dio, come il fu pur anche quel sibil d'aria leggiadra, che sentir si fece ad Elia (2), e l'altro più gagliardo, e forie, che nel solenne giorno di Pentecoste la venuta precorse dello Spirito Consolatore, espresso colle robuste parole: *Factus est repente de Caelo sonus tamquam advenientis Spiritus vehementis; et replevit totam domum, ubi erant sedentes* (3). Se pensato avesse alla maniera degli uonini, che volan tosto alla vendetta, dovuto avrebbe l'oltraggiato Iddio dopo la colpa sospendere 'la sua venuta: ma no; pietoso oltre l'uman pensiero, eccolo nella solit'ora al passaggio, e manda innanzi l'aura foriera della sua venuta più dell'usato forse commossa ed agitata; perchè veniva, amante sì, ma pur giustamente anche irritato. Alcuni degli antichi Padri nominati dal Mariana, e dal Vander-Muelen (4), questa visibile comparsa attribuirono all'eterno Figliuol di Dio, quasi ch'è l'assunta sembianza d'uomo in que' primi momenti succeduti alla rovina del Mondo fosse il preludio dell'Incarnazione futura, e incominciasse insin d'allora ad esercitare per l'uom ribelle l'ufficio di Mediatore. Ne furono così persuasi i Padri del Concilio Sirmiese, che non dubitarono di decretarlo al modo che segue: *Nempe Dei Filius ab initio Mundi fictam hominis imaginem, priusquam veram saepe induit, et ludicris certaminibus, se ad vera exercebat* (5). Qualunque però delle due sentenze si adotti, veggia il Signor di Voltaire, che sempre assunto è il corpo accordato da' Padri agli Angeli, o al Verbo; e che però tutto il ridicolo su lui ricade, e non già sul passaggio di Dio nel Paradiso. Colla fronte a terra china bacio, ed adoro i vestigi di un Padre, che son vestigi di pace: *Deambulabat* (diceva Ugon Porporato) *ut audiant, et sic fiant ipsius memores Dei* (6). Non si lascia egli tosto vedere: vuol che l'odano in prima; vuol, che lor torni a mente la sua Misericordia; e quest'aura di refrigerio, che spedisce innanzi, fa loro intendere, dice Agostino, ch'egli vuol calma alle sue vampe. E no, che non è senza mistero, replica il

(1) Luogo citato.

(2) *Regem* lib. II.(3) *Act.* 11.

(4) Mariana in questo luogo; Van-der-Mue-

len dissertazione II, pag. 119, e 120.

(5) Cap. XII.

(6) Presto Zacconi tom. I, pag. 316.

Fazio (1), questo rivelarsi di Dio colla sonora voce unita allo spirar dolcissimo d'aura leggiadra sul tramontare del giorno. Qui si adombra la venuta di Cristo, ch'è celeste voce: questa è limitata alla sera del giorno, cioè *novissimis temporibus*; e in quest'ora è stabilito il refrigerio: perciò su la sera anche sen venne all'Arca la famosa Colomba apportatrice di pace.

Ha traslatato il Grozio *ad auram meridiem*; e il mezzogiorno appunto creduto era da' Pagani il tempo delle visioni de' Numi: perciò Teocrito diceva: *Haud fas est, o Pastor, jam circa meridiem, haud fas est nobis fistula canere: Veremur Pana* (2); e cantò pure Ovidio:

*Nec Dryadas, nec vos videamus labra Dianae,
Nec Faunum, medio cum premit arva die* (3).

Altri pochi, tra' quali contasi il Clerc (4), propendono al mattino, quando la fresc'aria si leva, e realmente, dirsi non può, che contraddicano all'ebreo testo לִירוֹן הַיּוֹם, che non altro esprime, a parer del Malverda, se non che *ad spiritum*, o *ad ventum diei*: meglio però, a sentimento de' dotti uomini, ha tradotto Girolamo *ad auram post meridiem*, indicando così il declinare del Sole, quando spira l'aria più fresca, giusta l'espression di Virgilio nelle *Georgiche*:

*Solis ad occasum, cum frigidus aëra vesper
Temperat.*

Poco variano nelle parole, nulla nel senso altre Versioni. Quella di Teodozione, *in aura spirante ad refrigerationem illius diei*; l'altra de' Settanta, *ad vespertam*; e la Siriaca, *retrocedente die*. I Rabbini determinar vorrebbero l'ora precisa della caduta di Adamo, dopo cui immediatamente veder si fece il Creatore: dicono, che fu la decim'ora, che nell'equiuozio verrebbe a corrispondere, giusta l'osservazione del Drusio, alla quarta pomeridiana. Nota il Calmet (5), che abbiamo ne' Cantici una frase simile a questa, (6) *ad ventum diei* là dove è detto *Donec aspiret dies, et inclinentur umbrae*: qui certo la sera è dinotata, e la interpretazion medesima dovrà ritenersi per le parole di Mosè. Vero è, che Salomone non si servi dello stesso vocabolo; ma il significato è il medesimo; perchè l'una voce e l'altra indica *soffiare*. Diodoro di Sicilia (7) trattand' de'

(1) *In Syn. Cris. Sac.* pag. 34.

(2) *Idyl.* I.

(3) *Fant.* IV.

(4) *Com. in Gen.*

(5) *Pag.* 37, col. 2.

(6) *Cant.* XI, XVII, e 4, 6.

(7) *Lib.* III, pag. 127.

luoghi marittimi dell'Arabia, scrive, che gli eccessivi calori della giornata vengono temperati da' venti occidentali, che spirano la sera; al che avendo riguardo Mosè quando scrivea la sua Storia in Arabia, non potea meglio, conchiudere il lodato Espositore, farci conoscere il tempo del Sole declinare all'ocaso che segnando lo spirar de' zeffiri, al cui soffio gentile passeggiava nell'Eden il Conditor.

Passaggiava aspettando che Adamo, agitato dagli stimoli della coscienza, e del suo fallo compunto, uscisse fuori del nascondiglio, che o ritrovato avea dietro all'Albero della scienza, come pensan Girolamo (1), ed Agostino (2), o sotto l'ombra dell'arcuato fico, che provveduto avea lo di sue ricche foglie per ricoprirsi, che più sembra verisimile al Calmet (3); e avria pur voluto, che domandasse pietà; ma vedendo, che il reo nella colpa si addormentava, non volle più differire il gran giudizio, e alzò la voce gridando: *Adamo, dove se' tu?* Indarno fuggi, e ti nascondi: gettati a' piedi del tuo buon Dio . . . Ma convinto Adamo, non compunto; infelice, eppur superbo, invece di chiedere perdono tutti i raggiri adopra per ricoprire innanzi al Giudice la colpa: *Audivi vocem tuam in Paradiso, et timui, eo quod nudus essem, et abscondi me.* In questa risposta trova il Cavaliere Brown (4) un materialissimo errore, perchè Adamo non potè pensare di sottrarsi agli occhi di Dio, senza negare attualmente la sua Onnipotenza, che gli rende soggette tutte le creature, e la sua Immensità, che glielo rende sempre presenti; oltre che son elleno rinchiusi nella sua stessa essenza, ch'è l'anima di loro operazioni, com'è la causa di loro esistenza. In verità (egli continua) è poco meno che incomprendibile, che Adamo fabbricata si sia questa chimera, di credere cioè, che nascondendosi sotto le frondi sottrarsi potesse alla vista di Dio, che avea saputo ritrovarlo nella oscurità del caos e del niente, e che sarebbesi nascosto al Creatore, quando non poteva nascondersi a sè medesimo: ovvero, che un albero avendogli scoperta la sua nudità, un altro l'avrebbe celata agli occhi del Signore. Ma mi perdoni il dotto Inglese, s'io veder non so nella risposta di Adamo questo errore, di cui lo incolpa. No, non credette giammai il pauroso Adamo di potersi sottrarre alla presenza di Dio, che di sè stesso tutto riempie; nè io suppor posso, che istruito dal Signor medesimo nello stato dell'innocenza, ignorar potesse il dogma della divina Immensità: la fuga di lui fu un effetto dell'agitata coscienza, fu un natural movimento, che i colpevoli sospinge a scansare del Giudice l'incontro, ed a fuggirlo. Per questa volta almeno sen lusingò forse Adamo, perchè venir vedeva il Giu-

(1) In Isaiam lib. ix, cap. xxi.

(2) Lib. ii *De Gen. contra Manichaeos.*

(3) Ivi.

Tomo II

(4) *Saggio sopra gli errori popolari del secolo I.* lib. I, cap. II, pag. 10.

dice in umano aspetto circoscritto, e limitato: procurò almeno, dice il gran Bossuet (1), di salvarsi dalla sua sensibile presenza, che troppo il tormentava, a guisa di quelli, che nell'ultimo Giudizio andran gridando: *Monti, cadete sopra di noi; colline, seppelliteci* (2).

Non così facilmente però scusarsi possono due altri errori contenuti nelle seguenti risposte de' Progenitori, che rilevò benissimo quell'eccellente Scrittore (3): „ *La Donna* (Adam rispose) *che mi avete data per compagna, mi ha presentato il frutto di quell'albero, e ne ho mangiato*. Ora questa risposta un error contiene, ma un empio errore. Vuole scusarsi Adamo sopra lo stesso Dio; indi allo stesso Iddio attribuisce la colpa, quasi dicendo: Se mi aveste lasciato solo, sarei peranche innocente; ma avete voluto darmi una Compagna, ed ella mi ha sedotto: mi avevate promesso di darmela come ajutatrice; ma è stata lo stromento della mia rovina. Così sollevasi contra Dio coll'imputargli in qualche maniera l'averlo spinto all'azion medesima, che vietata gli aveva „. Per altro chi volesse anche qui fare un po' di apologia ad Adamo, potrebbe dire, che egli cercò bensì di rovesciar tutta la colpa sovra la Moglie, ma che non mai caddegli in pensiero di voltarsi direttamente contra il suo Dio, o imputargli il delitto. Esaminiamo adesso la risposta, che diede Eva all' Altissimo: *Il Serpente mi ha ingannata; ed io ho mangiato del frutto*. Ora qui trovasi non solamente una frivola scusa, ma anche un insigne error di giudizio. Ella cerca di palliare la sua offesa, e con ciò appunto più colpevole si mostra: invece di attenersi al divino divieto, ch'era formale, dichiara, che l'ha violato a istigazion del Serpente. Va più innanzi il Duguet (4), e poichè inetta non solo, ma empia disse la scusa di Adamo, così caratterizza la discolpa di Eva, quasi che detto avendo *Serpens decepit me, et comedi*, il senso fosse poi questo: „ Voi sapete, o Signore, ch'io non godo della vita, se non da pochi giorni in qua, e ch'io sono al tutto senza esperienza. Voi collocata mi avete nel Paradiso, che io mi credeva essere un luogo sicuro, e senza nemici. Qui, avendo voi sottomessi tutti gli animali al mio Sposo ed a me, io li teneva incapaci di nuocermi; tanto più che sapeva essere tutti opera vostra, e conseguentemente senza veleno, e senza malizia a riguardo di me. Il Serpente in ciò non mi è sembrato differente dagli altri. Esso anzi mi parve intra gli altri il più amico dell'uomo; mentre voi gli avete permesso di parlare il di lui linguaggio, o da lui medesimo, o mediante un altro principio. Io dunque mi sono soffermata a sentirlo o come una maraviglia naturale a me ignota, o come un prodigio superiore alla natura, che meritasse di essere esaminato. Io non mi sarei pensata giammai, che,

(1) Elev. viii, pag. 180.

(2) *Lucas* xxiii, 30.

(3) Ivi pag. 21.

(4) Luogo citato pag. 178.

essendo io sotto l'ombra vostra, voi consentiste, che qualche nimico della mia felicità ponesse per avventura in opera, affin di tentarmi, delle vie straordinarie. Io vidi dunque, che il Serpe toccava liberamente il frutto da me non toccato: io sapea, che questo frutto, e quest'albero aveano un nome da fare impressione in chi ama il lume e l'intelligenza: onde, giacchè tanto me n'avete voi dato, desiderai, che i doni vostri fosser perfetti. Per vero dire io mi sono troppo esposta: il Serpente mi ha ingannata. Ma d'altra parte io era sì vicina all'Albero della vita, che è un pronto rimedio contra la morte, ch'io sperava ricorervi, senito appena che avessi il menomo debilitamento. Ora io non ne ho provato veruno. La vostra Bontà mi ha sostenuta; ma io arderei dire, che essa ha anco contribuito ad ingannarmi. Questa è mo la conseguenza, ch'io non vedo nella discolta della nostra Madre. La sua malizia nell'addossare al Serpente il maggior delitto è visibile a tutti; ma è troppo filosofico il raziocinio del dottissimo Interprete, perchè credasi un letterale commento della risposta di Eva; comprendendo esso molte cose dubbie, e controverse, e niuna menzion facendo della libertà preziosa, posta alla prova dal divin divieto, di cui abusata erasi la Donna: cosa, che dissimular non potea una mente illuminata, che scusava il fallo col Donatore de' lumi. M'accordo adunque col celebre Spositor, quando che dice aver dovuto Adamo alla prima inchiesta di Dio, *Adam ubi es?* rispondere colle lagrime; perchè *interrogat Deus quasi incertus, ut det Adae locum sponte confitendi delictum, et hoc nomine relevandi* (1): mi accordo con lui, che vide bene esser frivolo il motivo della fuga, cioè la nudità; perchè non altra veste avuta avea ne' giorni addietro innanzi a Dio: ma son poi più discreto nel giudicar delle risposte di amendue i Progenitori, che, sebbene rei di enormissimo misfatto, non reputo però bestemmiatori, a segno di far Dio autore della lor colpa, massime in tempo, ch'egli mostrava tutta la sua dolcezza. Rimproverar poteva Adamo in prima, o lasciar su lui cadere incontanente la condanna; ma servendosi con una incomprensibile bontà delle parole medesime del reo per indurlo bel bello alla confession del fallo, *E chi ti ha indicato, gli addimandò, che nudo sei?* e volle dire: Donde avvien mai, che tu se' ora più istruito, e più modesto che non eri pochi momenti innanzi? Dove hai tu acquistata una cognizione del male, che certo io non ti diedi? Non può virtù esser l'oggetto della vergogna: non v'ha dunque che il male, ond'abbi motivo di arrossire. Or se mutossi il tuo stato, da chi è venuto il cambiamento? *Avresti tu forse mangiato (de' frutti) dell'Albero, di cui comandato ti avea di non mangiare?* Avresti mai contravvenuto a quel solo precetto, che ti diedi? Poco dianzi la innocenza era la gloria tua, e regal veste ti era la mia

(1) Testall. lib. II ad v. Marc. esp. LXXV.

Giustizia, tanto che l'Universo intero davanti a una tal purità stavasi rispettosamente. Ma poichè pensi ora a coprirsi, e la tua nudità rossor ti reca, avrai perduta la tua veste primiera. Considera te stesso: *An ex ligno, de quo praeceperam tibi ne comederes, comediti* (1)? Leggo così, perchè non vuolsi tradurre *nonne*, ma semplicemente *an*, non essendovi nell'originale *למה* *kalo*, ma solo *הא* *ha*; e così leggendo col lodato Interprete, comprendo (2), che in queste poche parole c'insegnò Dio essere il peccato la radice della concupiscenza: dalla concupiscenza procedere lo sregolamento della immaginazione e de' sensi: per un tale sregolamento venire la nudità a vergogna; e la vergogna annessa alla nudità essere una prova, che l'uomo non può più sospendere l'impressione, e che egli è costretto, non avendo più tal potere, di premunirsi colla precauzione.

Convinti i rei, confessato il delitto, restava a compiere il processo l'esame solo dell'istigatore, che con arte maligna i due miserabili sedusse. Ma che? mancano qui l'interrogatorio di Giudice, e difesa di reo, e vien subito alla sentenza. Non vi sorprenda però, dice il Lirano, la cui autorità mi sarà sempre pregiabile, non solo perchè onore accrebbe all'Ordin mio, ma assai più perchè tanto ebbe d'intelligenza nelle divine Scritture. Non s'interroga chi già è condannato: *Serpentem non interrogavit, quia Diabolus, qui in serpente loquebatur, jam pro peccato damnatus fuerit* (3). Sopra il Serpente adunque, che fu il principio infame della più luttuosa tragedia, si rovesci tutta la pena: *Maledictus es inter omnia animalia . . .* Ma se il male tutto sen venne dal Dimonio, per qual ragione al serpente è indirizzata dal giusto Giudice la condanna? Alla inchiesta risponderete pur volentieri co' Maestri del pubblico Diritto, che gli stromenti de' più abominevoli delitti, anche per legge umana, ragionevolmente soglionsi distruggere, perchè dagli altri più orrore si concepisca de' commessi misfatti: ma non mancandomi gli esempi nelle divine Scritture delle irragionevoli cose o punite, o distrutte, perchè servirono di occasione alla colpa; come nell'Esodo (4): *Si bos cornu percusserit virum, aut mulierem, et mortui fuerint, lapidibus obruetur*; e nel Levitico (5), *Qui cum jumento, et pecore coiverit, morte morietur: pecus quoque occidit*. Per la ragion medesima dirò, che giusta era la maledizione da Dio fulminata contra il serpente. Questo fu lo stromento del peccato; e ciò solo bastava a far sì, che sopra anche di lui cadesse la pena. Non dispiace ad alcuni la conghietura del Vescovo King (6), che Dio prevencir volle colla degradazione del serpe la idolatria, con cui prevedeva, che i peccatori si renderebbero colpevoli, facendo di questo animale l'oggetto

(1) Duguet luogo citato pag. 171.

(2) Ivi pag. 174.

(3) *L. l.* ad v. 13.

(4) Cap. xxi, v. 28.

(5) Cap. xx, v. 16.

(6) *Scrm. sur la chute.*

delle loro adorazioni: a me piace la più semplice esposizione del Patrik (1): Non fu già per mostrare indignazione contra del serpe, che il maledisse Iddio; ma per farne un monumento della caduta dell'uomo, un testimonio del suo odio contra il peccato, un oggetto di terrore agli empj, ed anche un motivo perpetuo di pentimento ad Adamo, ed Eva; e più, dissi, mi piace, perchè, vedendo nel serpe condannato lo strumento della colpa, nella condanna istessa trovo un tratto di misericordia per allontanar l'uomo dalla colpa. Quanto è mai buono Iddio, anche qualora esercita la sua Giustizia!

Ma se naturalmente strisciava il serpe, come aver potè per castigo da Dio il camminare sul ventre, e avvolgersi nella polve per cibarsene? Lo spiega colla nitidezza maggiore il dottissimo Padre Luchi (2): Fuor di dubbio lo strisciamento sul suolo, riguardato in sè medesimo, apportar non poteva pena, o molestia, perchè consentaneo alla natura del serpe; ma essendosi a lui rivolto in argomento di obbrobrio e di esecrazione, per cui fu poscia il dispregio dell'uomo, da naturale ch'era dapprima, si rivolse in supplizio. Serva di esempio il variopinto piovoso arco-baleno, che nulla a presagir destinato prima dell'universale Diluvio, per un tratto della divina Clemenza fu costituito segno di pace: adesso all'apparir dell'iride tra le squarciate nubi allegrasi la terra, che più non teme allagamento sovervitote; eppur l'arco è lo stesso: nulla perdute, nulla acquistò: era prima un naturale effetto, or gli si è aggiunto il contrassegno dell'alleanza. In simil guisa, ma all'opposito, discorresi del serpente: la maledizion di Dio fece, che le cose istesse, le quali naturalmente gli convenivano, obbrobriose, e penali divenissero a lui. Quindi il polveroso alimento senza condanna ancora sarebbe stato proprio del serpente, che con tutto il corpo sia attaccato alla terra, o che di terra realmente si cibi, come da molte raccolte osservazioni ha didotto il Bochart (3), o che gl'immondi animali nella polve avviluppati egli tranguggi; ma questo ancora, che avanti la maledizione non sarebbe a lui stato di pena, dopo la sentenza di Dio gli aggiunse avvilimento e molestia; e così anche il veleno, che va spargendo insidioso su l'erbette e i fiori, l'odio de' de' degli uomini contra di lui. Queste cose con verità ridette dagl'interpreti migliori, e credute da quanti allo studio delle sagre lettere son consecrati, ritenner dovevano il Voltaire dall'annoiarci colla solita favoletta del Serpente (4), che aveva gambe, e piedi, e camminava. Sarebbe tempo omai, che avesse appreso potersi liberare dalle opposizioni la divina Storia, senza ricorrere alle antiche fole, e fingersi un retile co' piedi, che mai non ebbe, nè aver poteva, attesa la lunghezza del corpo, a

(1) V. *Bible du Clergé* pag. 41.

(2) Diss. *De Serpente tentatore* pag. 70.

(3) *Hiéros.* part. I, lib. I, cap. 14.

(4) *Bible ou* pag. 13, not. 22.

sentimento del Filosofo (1); che la ragion si rende del come incominciassero l'inimicizia dell'uomo col serpente; e che benissimo si espone in che senso di polvere si cibi strisciando in terra perennemente questo animale. Tornerà egli (2) a scrivere: *Vero è, che i serpenti non mangian terra; ma così credevasi, e tanto basta*: e noi gli renderem la pariglia ripetendo sempre col celebre Bullet (3): Gli Ebrei nel duolo, e in mezzo all'afflizione sedeano, o coricavansi nella cenere, e sen coprivano il capo; donde veniva, che facilmente mescolavasi questa colle vivande, delle quali allor si cibavano: perciò dal dolor penetrato il Salmista, e vivamente tocco dalle rampogne de' suoi nemici, dicea, che mangiava la cenere come pane: *Cinerem tamquam panem manducabam* (4); e Geremia, da' suoi mali oppresso e da que' della patria, da Dio diceasi di cenere nutrito: *Cibavit me cinere* (5). Mangia il Serpente la terra nel senso istesso, in cui que' Santi mangiavano la cenere; perchè, strisciante sempre, d'ordinario trova gli alimenti di fungo imbrattati, o di polve: cosa perfettamente espressa dal Profeta Michèa, allorchè disse *Lingent pulverem sicut Serpentes* (6).

Del solo natural serpente mostrò poi qui di favellare Mosè, nota il lodato Bochart, perchè da Storico la faceva, e non da Interprete; e perciò quello soltanto che appariva, e non già quello che nascosto era egli descrisse. Ciò non ostante, se la maledizion di Dio al Serpente diretta, le cose istesse, che naturali erano, cangiò in obbrobriose e moleste, non potè a meno di sentire anche Satanno colle tremende parole sopra di sè figuratamente tutta scagliarsi la condanna del Creatore. Osserviamne la forza col celebrato Professore di Padova (7), e dal simbolo facciam passaggio al rappresentato. Chi sovvertito avea l'Uomo innocente? Il Demonio. Contra il Demonio adunque, ch'è principale agente, la maledizion divina è fulminata. Come il terren Giudice condanna il falsario colla sua penna, e il sicario col micidiale suo ferro; così maledisse Ididio Demonio e Serpe. La maledizion, che in Cielo piombata era sul primo, non peranche nota era alla terra, nè per essa abbominevol tanto parer poteva, e odiosa all'uomo; ma poi che insidie tese alla grandezza di lui, e il trasse alla rovina, questa maledizion sua solennemente è pubblicata in terra, affinchè di odio degno, e di esecrazion somma il riconosca l'Universo. Quindi paragonato è poi colle bestie del campo; perchè celeste animale non più dirsi poteva chi caduto era dall'altrezza de' Ciel per empierà; e poi anche, perchè nocivo essendo più delle fiere,

(1) Arim. lib. *De incessu animalium*.

(2) Ivi.

(3) *Repones critiques* tom. II, pag. 66.(4) *Salmi* 101, v. 10.(5) *Lament.* cap. III, v. 46.(6) *Cap.* VII, v. 17.(7) *Lucchi Diss.* cit. pag. 72.

e de' venefici animali, e per questo dall'uom più temuto, al par di quelli, e più di quelli venisse in abominio. Striscia egli sul ventre, perchè, dal Cielo caduto a piombo, rade la terra, nè sollevar può l'avvilia testa a mirare le celesti sedi luminosissime, da cui venne sbalzato co' suoi arditì seguaci: si pasce di polve, perchè altro diletto non gli rimane che la terrena sozzura delle colpe. Non molto è dissimile il divisamento di Sebastiano Schmid (1), che così spone la condanna del Serpe: *Quemadmodum ex parte tui, hoc est, qua Serpens naturalis es, es inter bestias terrae abjectus, tamquam ratione carentes, et per naturam tuam gradieris super ventre, atque terram comedes per omnem vitam tuam: ita ex altera quoque tui parte, quatenus es Serpens spiritualis, diabolus, gradieris tropico quodam modo super ventre tuo, et comedes pulverem terrae omnibus diebus vitae tuae, abjectus per maledictionem meam prae omnibus bestiis terrae, hoc est, maledictum te volo ita, ut miserius sis omnibus bestiis terrae, et abjectior, cum per naturam tuam fueris creatura nobilissima omnium, et ut e caelo dejectus in terrae infima, in infernum imum descendas, ibique comedas pulverem sulphuris, et picis infernalis in omnem aeternitatem.* Il Buddeo non solo chiama sforzata questa interpretazione (2), ma soggiunge di più, che „ non havvi alcuna gravida cagione, che ci obblighi a scostarci dal proprio, e genuino senso delle parole del testo (3) „: quindi non trova altro ripiego che quello di riferire al naturale Serpente quanto è contenuto nel quattordicesimo versetto, e riportare il resto al Dimonio. Due cose però bramerei, che osservavo avesse l'uomo dottissimo. La prima, che non abbandoniamo il senso letterale accoppiandovi il figurato. Quante volte nelle sacre carte di uno parlasi giusta la lettera, e in figura a un altro rapportasi il discorso: La seconda è, che noi pure riconosciamo nelle ultime parole della sentenza fulminata contra il Serpente il primo, e il più nobile varicinio della venuta del Redentore. Il Signor Mede (4), e altri Interpreti con lui hanno creduto, che le parole *Inimicitias ponam inter te et Mulierem, et semen tuum et semen illius* ec. letteralmente intendere si possono di un orrore, di una invincibile antipatia tra gli uomini e i serpenti; e avea detto assai prima di loro Ruperto, che il predominio della Donna su la testa del Serpente si manifesta tuttora; poichè, toccandogli colla nuda pianta leggermente il capo, tosto esso sen muore; cosa, che non ottienst con colpi di martelli e di spade: *Sed haec* (diceva col maggior rispetto il ch. Pasini) *mihi planissime ignota sunt, nec talia unquam de naturalibus mulieris virtutibus audivi* (5). Sia pur anche espressa qui l'antipatia, e l'orrore naturale, che

(1) In Collegio biblico priori loco 4 dict.
I, pag. 171.

(2) Hist. Eccl. V. T. tom. I, pag. 99.

(3) Ivi pag. 97.

(4) Disc. xxix.

(5) Diss. II, pag. 30.

abbiamo al serpe, questo non basta a verificare tutto il contesto. Lasciò scritto il Rabbino Maimonide (1) „ che questo versetto è un passo de' più sorprendenti della Scrittura; un passo inintelligibile, se prendasi alla lettera, ma che comprende un profondissimo sapere „. I due Targum infatti per la *semente della Donna* intesero, al par di noi, il *Messia*; e questa spiegazione è fondata su la parola di Dio medesimo, che rinnovando la promessa al Patriarca Abramo, gli disse: *Nella tua semente* (cioè, giusta San Paolo, *nella persona di Gesù Cristo*, che sarà uno de' tuoi discendenti) *benedette saranno le Nazioni tutte della terra* (2).

Questa semente (conchiude il Giudice supremo) *ti schiaccierà la testa*; e par che volesse dire „ Ella ti spoglierà del tuo potere, ella annichilirà la tua tirannia, ella ti toglierà l'impero della morte. Nessun ci accusi (dicono i dotti Inglesi (3)), da cui tolse questo commento il Chais (4), di dare alle sagre parole un significato di semplice fantasia. L'ebreo nome שרף, che abbiain tradotto nel volgare idioma coll'altro di *testa*, frequentemente usurpasi nelle Scritture a dinotare un Capo, un Governatore, una persona di autorità. E' provato altronde da parecchi esempi, che le parole *schiacciare la testa di un Serpente* significano rompere il giogo della tirannia: a noi basta il motto di Epaminonda, General de' Tebani, che esortava i suoi compatriotti ad attaccare un corpo di Lacedemoni nemici, mostrando ad essi la *testa di un Serpente*, che schiacciato aveva, e dicendo loro: *Ecco, è schiacciata del Serpente la testa: il suo corpo da ora innanzi non è più in istato di vivere* (5). E non è poi questo appunto ciò che in riguardo al Demonio Cristo esegui, allorchè, al dir dell'Apostolo (6), *expolians principatus et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso*, aspettando il giorno stabilito dal Padre a distruggere interamente la morte (7)? Tale è il senso dell'originale, che contiene la promessa di un Redentore, che l'umana progenie liberar dovea dalla schiavitù del Demonio figurata dal Serpe, e nascere da Donna, benchè fosse Iddio. Variano qui i Codici e le Versioni, come ampiamente espone il celebratissimo Signor Abate De-Rossi nell'Appendice dell'ultimo suo tomo (8) *Delle diverse Lezioni del Vecchio Testamento*, e alcune portano *ipsa conteret caput tuum*, ed altre *ipse conteret*. Uopo è primamente osservare col dottissimo di Coutant (9), che se in realtà quistion fosse qui della Donna, non si sarebbe adoperato il pronomine מתי הוה, ch'è mascolino, ma bensì מתי הוה *hi, ipsa*, ch'è femminino. Ora זרע *zera*, *semen*, benchè neutro in latino, è mascolino in

(1) *Morè nev.* part. II, cap. xxx.

(2) *Gen.* xxii, 18, *Gal.* 3, 8, 16.

(3) Patrick, e Stackhouse tomo I, pag. 45.

(4) Luogo citato pag. 42.

(5) Polyeni *Straieg.* l. II, c. 121, art. 15.

(6) *Col.* 2, 15.

(7) *I Cor.* 15, 25.

(8) Vol. IV, pag. 208.

(9) *Nouvelle méthode pour entrer dans le vrai sens de l'Ecrit.* S. tom. I, pag. 189.

ebreo, e il pronome *hou*, che lo segue, necessariamente dèe riferirsi. Il verbo altronde, di cui *hou* è il nominativo, è in terza persona del singolare *תשחפכה* *teschouphcka*: dunque il nominativo non può essere *hi*, *ipsa*, perchè allora il verbo sarebbe in terza persona femminuino con un *thau* ת invece di un *jod* תשחפכה *teschouphcka*. La parola ebraica *תשחפכה* *teschouphennou*, *conteres ei*, ha in olire l'affisso mascolino *ו no*, *ei*, quando che all'opposto avria *תשחפכה* *teschouphennah*, coll'affisso femminino *ה nah*, *ei*, se realmente si riferisse a *hi*, *ipsa*: dunque il pronome *hou*, ch'è mascolino, si riporta a *teschouphennou*, nè significa la Donna. Se in secondo luogo a questa prova, che abbastanza è da sè convincente, noi vi aggiungiamo il rapporto delle altre lingue orientali, con qualche autorità su lo stesso oggetto, da questo accordo perfetto necessariamente ne risulterà, che questo è il vero senso del testo originale. Ora il Samaritano rende lo stesso senso, e lo stabilisce ugualmente la Versione siriana, la persiana, e quella ancor de' Settanta; e benchè i Targumi di Onkelos, di Jonathan ben Uzziel, e di Gerusalemme parafrasino, anzichè tradurre letteralmente questo versetto, nientemeno si vede, che i manoscritti ebrei, di cui servironsi, avevano *וה* *hou* nel mascolino, e non già *הי* *hi*, *ipsa* nel femminino. Che più? Sussistono tuttora molti manoscritti della Volgata nella Biblioteca della Sorbona, e due altri citati da' Teologi di Lovanio, in cui leggesi *ipse* nel mascolino; anzi quattro ne conta di Lovanio il Lindano (1) ommessi dal Brugense, nè dubia il ch. De-Rossi, che altri ancora se ne troverebbero (2), se si facesse una nuova, e più accurata collezione de' Codici latini; e tanto più ne sono persuaso, quantochè la version pura di San Girolamo, pubblicata da' Monaci Maurini nella *Biblioteca divina* (3), porta il mascolino, preferito dal santo Dottore nelle *Ebraiche Quistioni*, e in altre sue Opere (4). Come avvenisse il cambiamento dell'*ipse* in *ipsa*, nol saprei dire; ma forse è vera la conghiettura dello Schwarz (5), che una volta gli antichi scrivessero i pronomi, e gli avverbj terminati in *e* col dittongo *ae*, come sarebbe *ipsae dixit, et facta sunt*, e *superbae loqueris, stultae egisti* ec.; dal qual modo di scrivere facilmente poi ritenersi potè l'*ipsa* invece di *ipse*, o *ipsae*. Certo è frattanto, che la maggior parte degli antichi Padri lesse *ipse*, e riportò al Figliuol della Donna la vittoria sul Serpe: io mi contento di riferir le parole di San Leone (6): *Denuncians futurum semen mulieris, quod noxii capitis elationem sua virtute contereret*. Convengono tutti, che la santa Vergine, malgrado tutte le belle prerogati-

(1) *De opt. gen. interp.* lib. 111, fol. 127.

(2) *Ivi*.

(3) Tom. I Operum.

(4) In *Ezech.* 47. In *Is.* 58.

Tomo II

(5) In notis ad libellum *De vulgariis S. Script. versionum viiis, eorumque remediis* p. 140.

(6) In *Nativ. Dom.*

ve, di cui Dio la ricolmò, e i preziosi doni, che su lei sparse con tanta profusione, non avea certo da sè il potere di schiacciare l'infernal Dragone. Questo diritto di sottomettere il Demonio, e di abbatterne l'imperio apparteneva solo a Gesù Cristo, e sol egli poteva liberarci dal tirannico giogo coll'effusion del suo Sangue adorabile, nè dovea l'Immacolata Madre schiacciare la testa al Serpe che per Gesù Figliuol suo, a cui solo la redenzion nostra era serbata.

Ma quale è poi del Serpente la prole, che all'uom dichiarasi nemica colle parole *Inimicitias ponam inter te et Mulierem, et inter semen tuum et semen illius*? La maggior parte de' Maestri in divinità sostiene, che sia la generazione malvagia de' peccatori. Oimè, che orrore! che raccapriccio! Noi fummo adunque figli del Diavolo, *ex patre Diabolo* (1)? Da questa infame figliazione ne sottrasse il Figliuol di Maria: ma il peggio è, che, cancellata quella brutta impronta d'Inferno, noi la torniamo a imprimere nell'anima gravemente peccando; e perduta la grazia, e l'adottiva figliolanza di Dio, passiam di bel nuovo ad essere figli di Satana: *Qui facit peccatum ex Diabolo est* il disse già l'Apostolo Profeta (2), che soggiugnendo poi *In hoc manifesti sunt filii Dei, et filii Diaboli* (3), chiaramente dimostra, che se a distruggere non prendiamo le tante macchine d'Averno (carattere distintivo de' figliuoli di Dio) non può altro temersi che la eterna maledizione, sotto il cui peso geme colui, che ci scegliemmo per padre. Corriamo, o cari, a ricovrarci sotto il manto di Maria, che è ajuto de' Peccatori. Non sarebbe ella degna Madre di un tanto Figlio, se non prende-se parte nella salvezza de' rei. Basta solo, che risolviamo di abbatte l'opre d'Inferno, e l'avremo Avvocata, e Mediatrice presso Gesù, e ci farà figli di Dio: *In hoc apparuit Filius, ut dissolvat opera Diaboli*, conchiude Giovanni (4); ed io alzo la voce alla mia buona Madre, e la prego:

*Solve vincla reis,
Profer lumen caecis,
Mala nostra pelle,
Bona cuncta posce* (5).

(1) *Joan.* vii. 11, 44.

(2) *Joan.* epist. I, cap. xii, v. 3.

(3) *Ivi* v. 10. (4) *Ivi*.

(5) *Hymn.* ad Vesp.

LEZIONE LIV.

Con infallibil vetro esploratore de' lontani obbietti vede dall'alta torre il figlio spuntare al fine l'aspettata nave del genitore, che di oro carica e di merci dal Nuovo-Mondo veleggiando felice alla patria sen torna. La distingue a' noti seguiti: non è più vana lusinga: al porto vola, monta su picciol legno, e simulando i non tardi vigorosi remiganti, esser vorrebbe in un momento tra le braccia del padre. Sorge improvvisa burrasca, che lo ridona al porto: sospirato l'afferra; ma il cuore intanto, il cuor, l'occhio, l'affetto tutto è rivolto al padre. Se l'agitato legno dall'onde accavallare è sospinto in alto, e sprofondato al basso; se i marosi infelloniti il coprono e nascondono, corre un freddo orrore a ricercargli le membra, e solleva il grido a rampognare i marosi e l'onde: pure in mezzo anche al timore spera, e si fa coraggio; spera; e al Cielo i suoi voti raddoppia, onde il tragga a salvamento. Ma prevalsero i venti; e l'infelice naviglio urtato in uno scoglio si sfracella, si perde. Povero figlio! Abbandonato sul lido, e dal dolore oppresso, ora al padre, ed ora a sè volgendo un querulo lamento, langue, e vien meno. Chi lo sostiene? chi lo conforta? Pochi momenti innanzi egli vedea venirsi incontro un bene, che dovea far lieti tutti i suoi giorni; e mentre colla mano quasi lo stringe, a lui s'involava. Chi regger può a sì fiero assalto? L'onde voraci ingojarono già le adunate ricchezze, e sol galeggia a fior d'acqua qualche tavola infranta. Stiamo a vedere, che una ne ha stretta il caro padre, e la corrente ora la trasporta al lido. Eccol: ma quale? Oimè! cangiato in un istante; povero, ignudo, e d'ogni bene privo, e spogliato. Tutto perdette il padre, tutto ha perduto il figlio. Ma non è poi colpa del padre, se sarà misero il figlio: da' più rimoti termini della terra ei venne a farlo grande, e le dovizie immense ha predato il mare. Piangano su la sponda ingrata Eh! piangerò ben io con più ragione su le difese porte del Paradiso. Era Adamo signor del tutto, e la signoria anche del tutto passar dovea come in retaggio a' figli e a' più tardi nipoti: avea dovizie in terra, avea doni dal Cielo: a trafficar passò, e i suoi tanti tesori moltiplicar poteva in quel ricco paese, in cui posto era da Dio. Noi siamo finora stati sul lido angosciosi ad osservar se il padre a noi salve portava le sue tante ricchezze: il ritorno di lui impegnava la grandezza nostra, nè sapevam dal mare allontanarci. Egli ritorna al fine: vedonlo i figli: ci li riguarda, e vicino al porto, non costretto da' venti, non obbligato dai flutti, e non dagli scogli urtato, in mare getta le merci; e per volerlo solo perde sè stesso e i figli. Ecco il misero avanzo dell'onde: tremante, povero, ignudo, non altro ha che confusione al fianco. Ah! che fia, se il pianto oda de' figli, sol per

sua colpa di eredità privi, e soggetti alla pena, che a lui ora già intima lo sdegnato Giudice offeso?

TESTO

PARAFRASI

XVI. *Mulier quæque dixit: Multiplicabo aerumnas tuas, et coarctavi tuos; in dolore paries filios, et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui.*

XVII. *Adam vero dixit: Quia audisti vocem uxoris tuæ, et comedi de ligno, ex quo praeceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo: in laboribus comedes ex ea enatus duabus vitae tuæ.*

XVIII. *Spinæ, et tribulos germinabit tibi, et comedet herbas terræ.*

XIX. *La sudore vultus tui veteris panem, donec revertaris in terram, de qua sumptus es: quia pulvis es, et in pulverem revertaris.*

Donna, volgendo ad Eva il suo parlare, disse il Signore, in te raddoppierò gli senni degli affannosi concepimenti: a costo di dolori porterai le gravidanze, e tra le angosce del parto darai a luce i figli: sarai serva alla legge, e soggetta al voler dell'uomo, che su di te esercitar dee la signoria. E tu, Adamo, perchè compiacente di troppo alla tua Consorte la preferisci a me col mangiar del frutto ch'ella ti porse, ed io ti avea vietato, avrai di frutti scarsa ed avara la terra: maledetta ora da me addiverrà restia al tuo lavoro, e ne' solchi, del tuo sudore bagnati, cresceranno i triboli, e le spine: sceglierai grauo ed erbe, che saran tuo cibo, e mangerai con stento il pane finchè ritorni alla uativa terra; poichè di tua natura se' tu fatto di polve, e tornerai di polve.

Ed ecco già duo nel fallir compagni

Fatti servi di pena unitamente

Parton insiem, nè v'è chi gli accompagni,

Se non l'affanno del lor mal presente:

Orma non stampa il piè, che non la bagni,

Anzi inondi di pianto ampio torrente;

L'un l'altro il sospirar confonde e mesce,

E'l duol dell'uno il duol dell'altro accresce (1).

Prima di seguirarli insino al luogo del doloroso esilio esaminiamo la qualità delle imposte pene, di cui potremo con fondamento parlare, essendo a noi passate in eredità. Incominciamo.

Che sieno i guai moltiplicati alla femmina peccatrice in pena del suo delitto, ben le sia: ma che per lei divenga anche castigo l'esser feconda, come esser può mai, se la copia de' figli seduti in cerchio alla paterna mensa, e crescenti al par de' teneri novelli allievi della pingue oliva, benedice Iddio, e si allegran per numerosa prole le genitrici (2)?

(1) *Caldari cant. I, st. 93, pag. 24.* (2) *Silmo 127, 3.*

Non si curino le interpretazioni, più ingegnose che vere; semplicissima è quella del Varabò (1), e degna sembrar di essere all'altre preferita. Il dire *multiplieabo aerumnas, et conceptus* è lo stesso che *multiplieabo aerumnas conceptuum*; e questa figura grammaticale, che unisce due sostantivi, uno de' quali dovrà porsi in caso genitivo, è assai frequente presso i Latini: che però avendo detto Virgilio *in brevia et syrtis, molemque et montes*, interpretò Servio *in brevia syrtium, molem montium*; così leggiamo *aurum fraenosque momordit* in vece di *fraenos aureos*; e così anche nelle divine Scritture, *in regione et umbra mortis* in cambio di *in regione umbras mortis*. L'ebraica voce *הרון heron*, secondo ciò che ne dissero Fagio e Malvenda (2), non solo esprime il concepire la prole, ma più veramente il portarla nell'utero; e perciò crede il Gattaker (3), che con questo modo di dire indicai vengano que' dolori, che nel portare la prole provan le madri, i quali, benchè più lenti, e soffribili, sono più lunghi e fastidiosi, a cui poscia succedon gli altri del parto, più brevi sì, ma più acerbi, e fieri. In questa guisa è assai bene connesso tutto il contesto, e serve a sè medesimo di dichiarazione; imperciocchè immediatamente soggiungeudosi *in dolore paries*, tutta abbracciata la serie delle molestie, e degli angosciamenti, a cui soggetta è la donna dal principio della gravidanza sino all'ora del parto. Vorrebbe pure il Signor di Voltaire, che generale non fosse questa punizione, perchè vi ha tra le donne chi partorisce senza dolori (4). Se per altro ascoltar vorremo gli Storici della Natura, altro giudizio formar dovremmo (5), essendo egli in ciò tutti d'accordo, che infra le creature viventi una non v'ha, che tanto soffra nella produzion de' suoi simili, quanto la donna dal momento, per dir così, che ha concepito (6): e se pure qualcuna soffre meno, perchè di temperamento men delicato, non potrà mai darsi una eccezion della legge: conta talvolta anche questa molti parti felici, e poi soccombe ad uno, che le toglie la vita. La prima pena adunque dal Signore Iddio intimata ad Eva fu il dover portare, e partorir con dolore i proprj figli; la qual cosa, benchè natural fosse alla donna, attesa la costituzione del suo corpo, ciò non ostante, per divina particolare assistenza, recata non le avrebbe molestia uello stato della innocenza: il dolce peso sarebbe stato alla madre, come allo stelo il fiore, che lo abbellisce, e non l'offende. Rammentiamci, che il privilegio della originale giustizia era uno sbandimento totale d'ogni dolore; e così nella sottrazione del privilegio consiste tutta la pena (7). So, che Ru-

(1) In *Synop. Crit. Sac.* pag. 42.

(2) *Fag. ex Kimbi et Malv. Com. in b. l.*

(3) *Ga-Cin lib. II, cap. III.*

(4) Luogo citato not. 23, pag. 14.

(5) *Aristot. De hist. anim. 7.*

(6) *Parther pag. 252.*

(7) *S. Aug. lib. XIV De Civ. Dei c. XXVI.*

perlo dalle recitate parole del testo ingegnosamente raccolse, che son più numerosi i parti dopo la colpa; perchè a riparare adesso la rovina degli Angioli, e a compiere il numero de' figliuoli di Dio scritti negli eterni decreti, vi vogliono assai più uomini che nello stato dell'innocenza; poichè molti cadendo, molti eziandio resiar debbono innocenti. Così l'attento lavoratore di creta maggior copia di pietre a cuocer pone nella fornace, non che di tante abbia bisogno, o che fossergli preventivamente richieste da' fabbricatori; ma perchè prevedendo, che altre incurvate sarebbonsi, ed altre infrante, col maggior numero alla perdita supplisce. Ma chi saper può mai i decreti di Dio, e ciò che stabilito avrebbe durante lo stato dell'innocenza? Siamo dunque attaccati alla prima risposta, se dir non vogliasi con San Girolamo, il cui sentimento, cred'io, addottò il Caldari (1), che l'intimata pena ugualmente comprese, e le angustie tutte, che son compagne della vita umana, e i dolori del parto.

A costo di dolori, angoscie, e guai
Sarai per sempre a partorir costretta;
Sieno in te raddoppiati e stenti e affanni,
Sieno tue doglie i proprj e gli altrui danni.

E in questo modo saria vero, che tre pene imposte furono ad Eva, come scrisse il dottissimo Pasini (2), per il triplice peccato, ch'ella commise. Perchè creduto aveva alla promessa del Serpe, *Eritis sicut Dii*, moltiplicò il Signore le sciagure di lei: perchè mangiato avea del vietato frutto, fu soggetta a' dolori del parto: perchè finalmente ella sedusse Adamo, al potere di lui fu sottomessa. Questa ultima pena nella Version de' Settanta assai bene è espressa colle significanti parole *Ad virum erit recursus tuus*; che voglion dire, stando alla sposizion del Fullero (3): Avrai ricorso all'uomo ne' tuoi perigli principalmente: viverai sicura all'ombra della sua tutela, implorando da lui consiglio, ajuto, e fedeltà. La tutela infatti è un dovere dell'uomo, come han dimostrato i Maestri del pubblico diritto: quindi acconciamente viene soggiunto *ipse dominabitur tibi*; perchè all'uomo appunto, a motivo della tutela, l'autorità conviene ed il potere sovra la donna. Questa podestà però, questo dominio più chiaramente rilevasi dalla Volgata, in cui leggiamo *sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui*. E a gran ragione (dice qui il Calinet (4)) quella libertà perdette allor la Donna, di cui tanto si era abusata. Avendo ella adunque tentata la indipendenza, che è solamente propria di Dio,

(1) Ivi str. 27, pag. 25.

(2) Diss. 111 *De multis Evae et Adami*,
pag. 36.

(3) Misc. 111, 15.

(4) Com. in Gen. pag. 39.

addivenne minore anche dell'uomo. Pongo a confronto i testi, in cui adoperare sono le medesime frasi, e sempre più mi convinco, che quelle prime parole *sub viri potestate eris*, indicano una soggezione, una servitù uguale a quella del minor fratello al maggiore; e le seguenti *ipse dominabitur tui*, un dominio, ed un potere da superiore, da principe. Così la Sposa ne' Cantici: *Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus* (1), *אני לרדד תלך חשפתי*; cioè: Son io in tutto al mio Sposo soggetta. In fatti non altrimenti intendere si possono la espressione dell'amante, e la pena intimata alla prima Donna dal Conduttore; poichè l'original voce esprime l'ossequio, e la soggezione, che dalla donna esigono le leggi maritali, è poi la stessa nella Cantica, e nel Genesi. Nell'Egitto (2), donde sortiti erano gli Ebrei, le donne avevano autorità maggiore che gli uomini: là più di onore prestavasi alla Regina che al Re; e de' domestici affari avea tutto il maneggio la donna. Queste erano le principali condizioni del maritale contratto; e un tal costume ebbe vigore presso que' popoli in onore della Dea Iside, da cui riconoscevano gran copia di benefizj. Ad abbattere perciò insieme questa egiziana superstizione, e inordinata pessima politica, dimostra qui lo Storico divino la prima origine, e quel diritto d'impero, che su la moglie esercitava il marito presso gli Ebrei. Ho voluto riportare alla distesa tutta questa dottrina, perchè serva di anticipata confutazione a' miserabili suterfugi di un modernissimo Scrittore, che con novità scandalosa attribuisce la maggior parte de' disordini, che giornalmente succedono in uno Stato, all'infelice condizione delle donne, che costrette sono ad essere schiave dell'uomo (3). Che paradosso! Ma saria pur perdonabile, se dissimulata avesse la divina sentenza, e comparso fosse in aria di Naturalista, come far sogliono a' nostri di tutti coloro, che son nemici della Rivelazione. Questo impudente però ha il coraggio di unire alla sua Tesi le seguenti parole: „ La Scrittura istessa glielo comanda espressamente (Gen. 3): *Tu, o Donna, sarai sotto il potere dell'uomo; e l'istesso sarà il tuo padrone*„; e quasi che non avesse da qui avuto origine la servitù della donna, nel paragrafo che segue (4) se ne fa avvocatore, e ragiona primamente così: „ Le donne sono della medesima specie dell'uomo; senza dubbio dunque devono avere anche in società i medesimi diritti „. Che raro ingegno è mai questo! Che Loica viene ad insegnarci nel secolo decimottavo! Prevalendomi de' suoi precetti, argomenterò anch'io così: *I popoli sono della medesima specie Svel ovrano: senza dubbio adunque debbono avere anche in società i medesimi diritti*; e conseguentemente non avran più luogo i

(1) Cant. vii, 10.

(2) Diod. Sic. lib. I, cap. 11, pag. 16.

(3) Memorie Letterarie. Riflessioni sopra

il sistema presente delle Donne in società cap. I,

§ 1, pag. 41.

(4) § 11 Diritti delle Donne.

principj di subordinazione, di obbedienza, di servitù: che se gli spiacesse questa maniera di argomentare, e vi opponesse una sua risposta, mi sarebbe pur caro il prevalermi di essa a pienamente confonderlo. Ci provoca in secondo luogo a esaminare su ciò la opinione di Agostino. Accettiam volentieri lo sfidamento, e lasciamo alla decision di lui, se questa opinione in politica possa gettare a terra i suoi principj. Aveva scritto l'Apostolo San Paolo *Mulier non permitto . . . dominari in virum* (1): Chiosa queste parole l'incomparabile Dottore, e coerentemente al testo, di cui ora è quistione, magistralmente soggiunge: *Mulierem non permittit Apostolus dominari. Hoc potius viro Dei sententia detulit, et maritum habere dominum meruit, non mulieris natura, sed culpa; quod nisi servetur amplius, depravabitur natura, et augebitur culpa* (2): che se pur disse il Sauto convenire eziandio l'essere capo al marito per la maggior sua robustezza, null'altro intese che il sovra esposto da noi colla scorta de' più rinomati Maestri del pubblico diritto. Passa quindi l'Anonimo a esagerare l'abuso, che per lo più fan gli uomini del lor potere, e minaccia una donnesca rivoluzione, se le Leggi per l'avvenire sorde saranno a' continui urli della Natura. Buon per noi, che più sagge le femmine de' moderui Ragionatori, conoscono la condizion loro, nè si dolgono della divina sentenza, benchè talun de' mariti soverchiamente le aggravi, e abusi del potere e del dominio accordatogli da Dio. Ma sempre che vi saran uomini, e dominati da concupiscenza, vi saranno abusi, da cui talor non vanno esenti i più savj, i più moderati Governi: nè per questo dirassi, che cessar debba ogni Governo. Conchiude egli per ultimo (3), che per vedere se veramente le donne sieno sempre state schiave degli uomini, bisognerebbe rimontare alla costituzione della società. Ma non vi rimontò egli adducendo le parole del Genesi? La prima società su questa terra fu la conjugale, e nella costituzione di essa è registrata a caratteri divini la soggezion della Donna in pena della colpa. Con che fronte adunque può asserire, che la servitù delle donne deriva dalla maggiore, o minor barbarie della legislazione? E non è questo un formale dispregio della parola di Dio? Conti egli pure assirie donne, e babilonesi, mede e persiane schiave dell'uomo; vi aggiunga anche le e-bree, e iaccia ad arte le egiziane, che a tanto onore erano venute, per non rimontare all'età di Mosè, e all'un de' popoli, che di comun consenso tra i più antichi è noverato: dalla sola e vera Storia, che non han potuto involarci la ingordigia de' tempi, e il fanatismo degli uomini, la quistione è decisa. Forse di troppo mi son fermato a combattere lo Scrittore di un'Opera, che doveva essere periodica, e nata appena finì,

(1) *Ad Tim.* I, cap. II, v. II.(3) §. III *Schiavitù delle Donne* pag. 43.(2) *De Gen. ad lit.* lib. XI, cap. XXXVIII.

e mi si dice con sicurezza soffocata dall'illuminato Governo, sotto i cui occhi si pubblicò: ma i recenti delirj non mai abbastanza son confutati. Inoltriamci anche più, chè la guida non manca d'Interpreti preclari. Certo è per essi, che se rimasta fosse Eva innocente, per diritto di natura convenuta le sarebbe pur anche la dipendenza dell'uomo. Il divin comando, che accoppiate avea queste nobili creature a formare un corpo solo, *Erunt duo in carne una*, voleva poi anco, che il marito la facesse da capo, e da lui naturalmente dipendessero le membra. Qualunque soggezione però avesse dovuto prestar Eva al suo Consorte, non sarebbe mai stata di pena. In due essendo un cuor solo, appena appena si sarebbe potuto conoscere chi presiedesse, e chi ubbidisse: ragionevole il comando, incontrata avrebbe docile obbedienza; ma sottrattata la colpa, questa natural soggezione è divenuta pena alla donna. Ella ora restia, e discordante al par d'indomita giovenca, a usar la frase delle Scritture, *Sicut boum jugum quod movetur, ita et mulier nequam* (1), scuoter vorrebbe il giogo; e più le pesa, quando da modi aspri e pungenti è costretta a portarlo; eppure è decreto di Dio *Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui*. Prima di passare alla sentenza dell'uomo lasciate ora, che dia luogo ad una utile riflessione. Dopo il Demonio Eva, che più era colpevole, vien sentenziata la prima, dovchè Adamo, che non avea sedotto alcuno, fu giudicato l'ultimo. Bella lezione, dice il Mede (2), per far che rientri ne' doveri suoi chi non contento di mal fare porta ancora più oltre la empietà, sino a sospinger altri a peccare.

Altre pene all'uom prepara il Creatore; e già le intima ad Adamo: *Maledicta terra in opere tuo*. Ecco dove comincia l'accusa, diceva l'immortale Bossuet (3): l'uomo è convinto subito di una condiscendenza eccessiva verso la donna: questa è la sorgente della nostra perdita, e un male, che non si rinnova che troppo spesso. Proseguiamo: *Perchè tu hai mangiato del frutto, ch'io ti avea proibito, la terra è maledetta nella tua fatica: tu non mangierai il tuo pane che col sudor del tuo volto*. Ecco dove principia il castigo: ma egli è espresso con parole terribili: *La terra è maledetta nella tua fatica*. La terra non avea peccato; e s'ella è maledetta, lo è a cagione della fatica dell'uomo maledetto, che la coltiva: non se ne cava alcun frutto, massimamente i più necessarj, se non per forza, e per mezzo di continue fatiche. Meglio però intende Girolamo (4), che l'opra dell'uomo, in cui si dice maledetta la terra, sia la colpa d'Adamo: *Opera hic non rursus colendi, ut plerique putant, sed peccata significans, ut in hebraeo habentur*; e sarà questo il senso della divina condanna: il peccato, o Adamo, la trasgressione, la contumacia, che sono opre vera-

(1) Eccli. xxvi, 10.

(2) Disc. xxxvii, pag. 181.

Tomo II

(3) Elev. xii, pag. 127.

(4) In quest. Hebr.

mente tue, hanno indotto la maledizione sopra la terra: quindi traslatarono Aquila, e i caldei Parafrasti *propter te*, cioè *propter peccatum tuum*, ed altri più chiaramente, come Buxiorfio (1), *propter transgredi tuum*, o *propter te*; e come Girolamo, *in transgressione tua* (2). Per questo presso il Fagio dicono gli Ebrei, ch'essendo stata per l'uomo creata la terra, era stata poi anche maledetta per lui; e siccome per loro era in proverbio *Si quis est pessimus, maledicunt* (gli uomini cioè) *uberibus, quae suxit*; così per la malizia somma dell'uomo, a ragion credono da Dio maledetta la terra, del cui latte si alimenta, per usar la frase del Rabbino Jarchi, da cui la prese Luigi de Dieu (3).

A dichiarare questa maledizion della terra si è voluto da' Filosofi supporre un generale scompiglio della terra non meno, che degli elementi in punizion del peccato, ed han tant'oltre spinte le speculazioni, che si son lusingati di spiegare fisicamente il modo, con cui questa disordinazione venne prodotta. Secondo Burnet e'l Whiston la fertilità primitiva della nostra terra proveniva dal perpetuo equinozio, di cui ella gioiva attesa la posizion sua; ma, supponendo il primo, che questa situazione vantaggiosa della terra cambiata fosse sol dal Diluvio universale, ragion certo non rende della maledizion prima, fulminata, ed eseguita tosto dopo la colpa di Adamo; ed il secondo, benchè a sottrarsi dalla forza di questa non picciola obbiezione confessi accaduta una tal mutazione al tempo della caduta di Adamo, pone in movimento naturali cagioni, che avrian dovuto indurre ugual cambiamento anche non peccando Adamo. Natural certamente parve agli antichi la inclinazion della terra, talchè Diogene, ed Anassagora ne segnarono fin l'epoca, e vollero, che fosse ciò dopo il primo assodamento del Mondo, e dopo la prima produzion degli animali fatta dalla terra; e riguardavano di più questa inclinazione come un'opera di una savia provvidenza, la quale avea voluto, che certe parti della terra fossero abitate, e certe no, secondochè fossero i climi o freddi, o torridi, o temperati (4). Non voleva all'opposito il Tostato (5), che succeduto fosse cambiamento nella natura; anzi asserì, che preveduto avendo il Creatore la trasgressione de' Progenitori, formò la terra fuori del Paradiso, qual conveniva ad uomini peccatori, e quale appunto è di presente. Confesso di non potermi adattare a questa idea dopo di aver lette le descrizioni della terra fatte da Ambrogio, e da Basilio prima e dopo della colpa: prima la veggio tutta in sua bellezza e armonia perfetta, e dopo in sue parti sconcertata e guasta, qual corpo in prima vegeto, e tutto in fiore di venustà, poi dive-

(1) *Vind. verit. Heb.* part. II, cap. 21,

pag. 784.

(2) Hier. *ad Gen.*

(3) *Synop. C. S.* pag. 43.

(4) Plutarco. *De plac. phil.* lib. II, c. 1111.

(5) Tost. *hic.*

nuto cadavero; prima gaja e brillante, e dopo quasi in portamento di lutto, se non di orrore. Molto meno suppor posso col dottissimo Pererio (1), che la fertilità primaria della terra continuasse sino al Diluvio: in questo sconvolgimento universale compiuta venne bensì la intimata maledizione, come osservò il Selterlock (2); ma Adamo ne avea provati prima gli effetti; e furono più penosi a lui, che solo dopo più lustri sperar potè sollevamento da' figli: a lui, dissi, che aggiogati non avea i buoi lavoratori; a lui, che sprovveduto era de' necessarj arnesi a volgere il terreno, a tritar le zolle, a spianare i solci, a sarchiare, a mietere, e a spogliar le ricolte; a lui finalmente, che prima della nuova inlotta sterilità veduta avea la spontanea produttrice de' frutti più saporosi, che raccoglieva maturi, senza sentire nel nasimento, o nella educazion loro pena, o travaglio. La maledizione dunque diede alla terra, dirò così, la libertà d'essere ingrata al suo coltivatore; e in questa guisa renduta indocile a quella mano, che la lavora, raddoppia all'uomo sienti e dispetti, sfinimenti, e noje, tutte comprese nelle parole, che seguono: *In laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitae tuae*; anzi s'arma contra la mano benefattrice producendo in maggior copia triboli e spine; in maggior copia, io dico, perchè prima ancor del peccato v'erano questi vegetabili feritori, prodotti insiem coll'altre piante; ma eran destinati forse a ornamento, e difesa de' suoi teneri germogli contra le scorrerie degli animali, non a danuo dell'uomo, per cui germogliano al presente: *germinabit tibi*; oppure assai rari, infertute non avrebbero le campagne sì, che costar dovesse fatica all'uomo lo sradicarli. Che cambiamento! La terra, diceva il gran Vescovo di Meaux (3), ch'è feconda di sua natura, e produttiva da sè medesima delle piante migliori, ora, se lasciata è a sè stessa, non è fertile che di erbe cattive: insuta di spine d'ogni parte o minaccia, o ferisce; par che voglia contenderci la libertà del passaggio, nè si può camminar sopra d'essa senza combattere. Volga pure dintorno l'abbattuto sguardo l'infelice Capo dell'uman genere, altro non vede più che pericoli e fatiche, che vengono ad incontrarlo.

La dolorosa fatica è la compagna inseparabile dell'uomo. Oli quante cose esprime il Creatore in quelle poche parole: *Tu mangerai l'erba della terra; tu mangerai il pane comprato col sudor del volto*. Trova un'enfasi nelle prime il Maimonide (4), che non saprem forse abbracciare, se non parafrasandole così: „ Invece de' frutti deliziosi dell'Eden l'erba del campo ti servirà di nutrimento, come alle bestie; con tal divario però, che dove queste non hanno che a pascolarsi lietamente di essa, tu non potrai farne senza pena la raccolta „. Ecco il principio delle nostre disgrazie:

(1) Perer. hic.

(2) Disc. 17.

(3) Luogo citato pag. 188.

(4) Morè nev. part. I, cap. 11.

una continua fatica è la sola, che sovvenir può alle indigenze nostre, ed alla fame, che ci perseguita. Dopo che il desiderio del vietato frutto ci ha renduti colpevoli, costretti siamo a mangiar l'erba, che la terra non produce mai, se non che a forza, e violentata dall'industria umana; e la biada, di cui ci forma il pane a giornaliero alimento, da' sudori nostri esser debbe bagnata; è questi stentii continui, che non han poi fine che colla morte, come dall'ultime parole dell'antecedente versetto furono indicati, *omnibus diebus vitae tuae*. Oh diol non vi sarà dunque per l'uomo un momento di requie? Dovrà sempre siancarsi sul terreno, anche più pingue, e ingentilito più volte da' sudori suoi? Signori, sì; *omnibus diebus vitae tuae*. La coltura della terra, continua a dirci il lodato Bossuet (1), è una cura perpetua, che non ci lascia in riposo nè giorno, nè notte, nè in alcuna stagione. Può svanire ad ogni momento la speranza della messe, e l'unico frutto di tutte le nostre fatiche. Noi siamo esposti alla mercè di un cielo incostante, che bagna le tenere spighe, non solo col nutrimento delle piogge, ma col veleno ancora delle sue nebbie, che le assidera, e le consuma. No, che altro fine de' travagli non v'è, nè altro riposo per noi, fuorchè la morte, ed il ritorno alla polve, ch'è l'ultima distruzione de' vostri corpi. Quest'oggetto è sempre a' nostri occhi: la morte si presenta da ogni parte: la terra medesima, che noi coltiviamo, ce la mette incessantemente in veduta. Tale è lo spirito di queste parole: *L'uomo non cesserà di lavorare la terra, dalla quale è formato, e nella quale ritorna*. Ecco dunque, o uomo, la tua vita: tormentare eternamente la terra, o anzi tormentar te medesimo nel coltivarla, finattantochè ella ti riceva, e che tu vada a marcir nel suo seno. Oh riposo spaventoso! Oh tristo fine di un continuo travaglio!

Apprendano intanto i miseri discendenti di Adamo, che la inerzia, la mollezza, e l'ozio, non pur dell'anima sono nemici, ma alla società nocevoli ed infessi: perciò nelle ben ordinate Repubbliche degli antichi puniti erano gli sfaccendati, e stabiliti per essi, e decretate le pene. Comandavano le Leggi agli Egiziani di presentarsi a' Magistrati, ed informarli di quel genere di vita, a cui volevano in ben pubblico applicarsi, per rendersi in qualche modo operosi; e capitali sentenze pronunziate venivano contra di quelli, che niuna arte, o professione esercitar ricusassero, per vivere, come suol dirsi, colle mani sotto le ascelle (2). Diacoue, il legislatore famoso degli Ateniesi, decretò morte a chi fosse convinto di menar vita oziosa; e Soloue all'infamia, che questa inutil gente accompagnava, aggiunse il massimo de' supplizj (3). Erano men rigide le

(1) Loozo citato pag. 187 e 189.

(2) Herod. in *Europe*, e Diod. lib. 1.(3) Diog. Laert. in *Salone*.

romane Leggi, ma severe anch'esse contra costoro, che stavano a carico della Repubblica, e inutili rendendosi a sè medesimi (1); e tra gli Ebrei, se crediamo al Fleury (2), uom non contavasi, che fosse senza impiego, o mestiero; tra i precipui doveri de' padri il primo riputato era quello di addestrare i figli all'esercizio di qualche arte giovevole: e chi trascurato lo avesse, creduto era da' Dottori della Legge egualmente reo, che se applicati avesse i proprj figli al rubamento (3); e i Maestri dottissimi tra loro, che pure occupati erano nell'istruzione de' popoli, se trovavan liberi momenti per le manuali opere, non si credevano esenti dal lavoro, e vi si impiegavano con lode. Ne abbiain noi un illustre esempio in Paolo, che nelle fatiche maggiori dell'Apostolato non tralasciò mai l'esercizio del suo mestiero, che procacciavagli il vitto, per non essere di peso a' Fedeli, presso cui soggiornava: onde potè dir poi, scrivendo a que' di Tessalonica, *Memores enim estis, Fratres, laboris nostri, et fatigationis: nocte ac die operantes, ne quem vestrum gravemus* (4); e nel prendere congelo dagli Efesini: *Ipsi scitis, quoniam ad ea, quae mihi opus erant, et his, qui mecum sunt, ministraverunt manus istae* (5): quindi, ad animar gli altri a far lo stesso, solea dire agli oziosi: „ Chi non lavora non inauzia „: *Cum essemus apud vos, hoc denuntiabimus vobis: quoniam, si quis non vult operari, nec manducet. Auditivus enim inter vos quosdam ambulare in quiete, nihil operantes, sed curiose agentes. Iis autem, qui huiusmodi sunt, denuntiamus, et obsecramus in Domino Jesu Christo, ut eum silentio operantes, suum panem manducent* (6). Ne si credessero esenti dall'operare i doviziosi, e i più agiati per beni di natura. Son essi figli di Adamo? Basta sol questo per occuparli in qualche impiego: *Occupatio magna* (attenti allo Spirito Santo) *creata est omnibus hominibus* (7), *et jugum grave super filios Adam, a die exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturae in matrem omnium*. Questo è il giogo, questo è il peso, che accompagna tutti dalla polve alla polve; *donec revertaris in terram, de qua sumptus es*; perchè siam noi polve animata, quale non eravamo in prima, e sarei di nuovo polve esanime, schierzo de' reuti, come già fumino; *quia pulvis es, et in pulverem reverteris*. Terribil fine, conosciuto ancor da' profani! Brevemente lo esprime Euripide: *Spiritus ad aethera, corpus ad terram* (8).

Ad avvilir l'uomo superbo, che trovar mai poteva di più umiliante il Creatore? E che altro poteva far meglio all'uom sentire il suo peccato, e quanto perduto avea per il peccato? Ecco poi come doveva egli

(1) Cod. L. unica *De mendicant. valid.*, et Justin. Novella 80.

(2) *Mœurs des Israélites*.

(3) Rab. Juda.

(4) *I Thesal.* 11, 9.

(5) *Act.* 22, 34.

(6) *II Thesal.* 3, 10. e seg.

(7) *Eccl.* 31, 1.

(8) Eurip. in *Supplicibus*.

intendere la minaccia terribile di Dio: *In quacunque die comederis, ex eo morte morieris*. In quest'ora egli ha mangiato il velenoso frutto, e in quest'ora istessa è incorso nella indeclinabile necessità di morire; sin da quest'ora il suo peccato chiama dal nulla una infinità di guai, di malori, di spasimi, di agonie, con cui la morte trionferà prima di lui, e poi de' tanti poseri, per volger lungo di secoli, finchè del Mondo l'ultima età tramonti. Ah! ripetute almeno da' Ministri di Dio queste parole, *pulvis es, et in pulverem reverteris*, producesser ne' figli il cambiamento del Padre: ma troppo sono orgogliosi i figli a non sentir, che muojono di continuo, e che lentamente gli strugge più d'una morte: *Vita hominum per mortes plurimas completur* (1), e su la polve istessa menano fastio. *Quid superbit terra et cinis* (2)? addomanda il savio Figliuol di Sirac. Vi ha egli qui motivo d'insuperbirsi? China, o mortale, la fronte: ti soggetta lo spirito, poichè di quella carne, onde ti vesti, faran vendetta i vermi: *Humilia valde spiritum tuum, quoniam vindicta carnis impij ignis, et vermis* (3). Previene con utili riflessioni quello spogliamento generale, a cui ti ridurrà la morte; e a questa vista impara quanto estimar dèi ciò che finisce colla vita, e teco si riduce in polvere. A te stesso domanda, che distinzioni porterai nella tomba, e cosa vi rimarrà, quando che tutto sia in cenere ridotto; quali vestigi delle precedute cose vi resteranno, che segnarsi possano almen la traccia, o richiamarne la memoria, allorchè il tempo avrà tutto consunto? *Pulvis es, et in pulverem reverteris*. In questo fatale, ma salutare ricordo, che ha voluto impresso nella memoria degli uomini il Creatore, crede anche compesa la Risurrezione de' morti col finale Giudizio Jonatan; e per questo nella parafrasi caldaica questo senso ne porge: *Quia pulvis es, et in pulvere suscitandus es, ut reddas judicium, et rationem omnium, quae feceris, in die judicii magni*. Verità grandi, di conforto a' giusti, di terrore agli empj; ma ch'io non so raccogliere dal testo, che tutt'alro comprende, nè dà la menoma speranza di risorgere alla carne, o di essere un dì vivificata, per render conto a Dio, e riportarne premio, o castigo. Nella promessa del futuro Liberatore eran bensì queste verità comprese; ma svilupparsi dovean col tempo a misura, che i desolati Progenitori abbisognavano di nuove consolazioni in mezzo a' loro disastri, ed istruiti erano, ed aiutati da Dio, che adombrava per tutto la Venuta del Messia, e disegnavà in grande la Redenzione. Se troppe cose però abbracciar volle l'Interpetre, caldeo, poco dissero quegli Ebrei (4), che numerando nove castighi, da Dio dati a' trasgressori, niuna menzion fecero della pena orribile di morte, che pure sì chiaramente è dinotata colle parole: *Donec re-*

(1) S. Basil. in Ps. v, 14.

(2) Eccli. x, 9.

(3) Ivi vii, 19.

(4) Pirke Eliezer, con le note del Vorstio.

vertaris in terram, de qua sumptus es. No, che questa trascurar non dovevano, chè più dell'altre ricordar ci fa l'origin nosira, e il nostro fine, e ci richiama più facilmente dell'altre a' doveri con Dio.

Benchè col solito laconismo parlasse solamente Mosè delle corporali pene, dobbiam noi alcuna cosa soggiugnere di quelle assai più gravi, che appartengono all'anima: ma la Lezione al suo termine sen vola, e un più lungo parlare stancherebbe voi, che pur siete gentili, nell'ascoltarmi. Facciam dunque così: le precipue cose appartenenti all'originale peccato riserbiam alla trattazion di Domenica ventura, e colla brevità maggiore esaminiam ora, se con ragione negassero i Pelagiani, che l'ignoranza sia pena del peccato: l'ignoranza, io dico, poichè della concupiscenza abbiám parlato altrove (1); e quanto allora si disse contra il Berruyer basta anche a confondere i Pelagiani, e il Signor Rousseau, che rispondendo all'Arcivescovo di Parigi la caratterizza per una *inclinazion naturale; conforme all'ordine delle cose, e alla buona costituzione dell'uomo* (2). Ragioniamo con Agostino, e raccogliamo le prove, che sparse sono nell'*Enchiridio* (3), nel terzo libro *De libero arbitrio* (4), e nel primo *Delle ritrattazioni* (5). La ignoranza è un vero male, anzi è sorgente d'infiniti mali, e a cagione di lei l'uomo animale non comprende le cose, che sono proprie dello spirito di Dio: ma il male esser non può condizione della natura, ma pena del peccato: l'ignoranza adunque, e la facilità, con cui abbracciasi l'errore, sono castighi, e non primordj della natura. Di più, la Grazia di Gesù Cristo risana le ferite e le piaghe della colpa, e così balenando poi meglio agli occhi della mente la verità, togliesi la ignoranza, e crescendo vie più il fervore della carità, la concupiscenza dell'anima si diminuisce. La necessità di questa Grazia fu negata appunto da' Pelagiani, perchè ricusavano di confessare, che l'ignoranza, e la concupiscenza fosser pene del peccato: ma alla Grazia di Dio attribuirsi dee e la superna illustrazion della mente, e la ispirazion del santo Amore. L'ignoranza adunque, che da questa illuminazion superna tolta viene di mezzo, è piaga di colpa, è effetto della condannazione primiera. *Ignorantia, robustamente Agostino (6), igitur, et infirmitas vitia sunt, quae impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum. Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat, quod non delectabar gratiae Dei est, quae hominum adjuvat voluntates.* Questo male però dell'ignoranza, che in noi gravissimo può dirsi, non fu sì grave, a mio credere, in Adamo. Sentì ben egli dopo la colpa perturbazion gagliarda nell'intelletto, ma non tanta, che lo esponesse tosto

(1) Lezione XI.

(2) *Lettre à M. de Beaumont* nol. p. 13.

(3) Cap. XXIV.

(4) Cap. XVII.

(5) Cap. II.

(6) Lib. II *De dono perseverantiae* c. XVI.

alla falsità, all'errore, e all'ignoranza, a cui siamo noi di presente soggetti; in una parola, verisimil non è, che perdesse Adamo in un momento la scienza infusa; scemò questa a poco a poco, e così offuscata venne dalla colpa.

Giudicate ora, o Signori, dell'enormità del delitto dalla severità del castigo. Appena hanno ceduto Eva ed Adamo alla tentazion di uguagliare Iddio, poco contenti di esser fatti a immagine di lui, che dallo stato il più felice cadono nell'abisso della disgrazia. Perdendo l'innocenza perdono tutto; il loro Dio, che li discaccia; l'impero, onde son decaduti; l'albero della vita, da cui son allontanati; la pace della coscienza, che i rimorsi straziano; le dolcezze della unione, che turbano i rimproveri; i lumi dello spirito, che la ignoranza offusca: perdono il lor potere su gli animali, che li fuggono, su gli elementi, che gli affliggono, su i loro corpi, che ricoprono con vergogna, su gli organi loro, che provano sensazioni di dolore, su le lor anime dominate da laide inclinazioni, e su la terra tutta, che chiude il suo seno fecondo, e sol per essi di spine copresi, e di triboli. Il fatto è, che una doppia sentenza è pronunziata e contra il corpo, che dovrà un giorno essere separato dall'anima, e contra l'anima da questo istante separata da Dio. Che orribile cambiamento nel Mondo! Che prodigiosa differenza fra il delitto e l'innocenza! Con questa l'età dell'oro sparisce, e con quello incomincia una lunga serie di secoli di ferro, la cui prospettiva spaventa i due Sposi infelici, che non possono, riguardandosi a vicenda, che piangere, nè abbracciarsi che fremendo. Questo quadro colorito con tanta vivezza dall'immaginoso Guidy (1), ho voluto nel finir oggi esporvi sott'occhio, perchè vi scuota alfine, e vi contristi a tempo l'orrido aspetto della colpa, che sin dal nascer suo tutta scuolse la Natura. Miseri noi, che siamo da tanti mali oppressi, e circondati da tenebre sì folte, che brancolar dobbiamo fin sul meriggio! *Per diem* (lo avea detto un amico di Giobbe) *incurserent tenebras; et quasi in nocte sic palpabunt in meridiis* (2).

Ei li manda tentoni, erranti, e muti
Nel lor meriggio, che la notte adegua (3).

Ah! per noi splenda il superno lume di grazia, e ci conduca al termine sicuro.

(1) *Entretiens sur la Religion* t. III, p. 77. (2) Traduz. Rezzano pag. 33.

(3) *Job* cap. v, ver. 16.

LEZIONE LV.

Per improvviso fulmine, da fetida esalazione formato in terra, e scoppiato in alto, arde la folta chioma dell'annosa quercia, che grand'aere ingombra nella boscaglia. Umili piante, vigorosi arbusti, voi non siete sicuri: si avvalora la fiamma, si dilata in incendio: l'attivo fuoco vittorioso scorre da' rami al tronco, e investita già l'arida corteccia le resistenti fibre ha sciolte, e scomposta la tessitura. Cresce l'igneo volume, e scende e sale e si ripiega e si attortiglia, fiuchè, superati ovunque gli ostacoli, crepitante il legno apragli il varco. Appiè de' teneri arboscelli colle infocate ceneri cadon le accese brage, fuman cespugli e sterpi, che prima covavan l'incendio; ma risvegliata la fiamma, e a sovrastanti alberi disesa, li divora, e consuma. Il diradato aere sospinto da quello che viengli a tergo, addensato, e vincitor d'ogni ritegno le leggiere tortuose fiamme in giro porta, e velocissimo, quant'è vasia la selva, tutta la scorre: una pianta non v'ha, che al fuoco si nasconda; or alto, or basso tutte le cerca, e attraverso dell'ombre tutto incende, e alluma; sicchè in brev'ora propagato per tutto l'incendimento, e consunto il bosco, altro non resta che poca cenere a dinotare il guasto, e la totale desolazione. Ceneri sacre, tante volte già sparse in questo Tempio augusto, o in gelid'urne ascose, che mi dite voi mai? Sorse da terra ne' primi giorni del Mondo esalazion funesta, che levata in alto, ed accesa, prese di mira quella pianta robusta, che sotto l'ombra sua l'altre accoglieva, e destò l'incendio, per cui anche adesso tutta avvampa la terra. Arse la pianta; ma l'incendio, oh dio! si propagò all'istante, nè spuntò nel campo un tenero germoglio, che accerchiato non fosse da questa fiamma fatale. Oh pianta! oh incendio! Ma son io figlio di quella pianta? . . . Sì, che il lento fuoco scorrer sento per l'ossa, e le ricerca fino al midollo, e mi toglie ognora gli avanzi di gioventù e di vigore, e mi chiama alla polve: *quotidie morior* (1). Ah polve! tu se' figlia di colpa . . . Ah colpa! per te ritorno in polve. Ma non è sola la polve, che mi sconsorti, ed atterrisca; più assai pavento la colpa, ch'è la fiamma funesta, figlia del primo incendio dilatato sin qui, nè ancora spento. Ceneri sacre, mi diceste abbastanza col dirmi solo *Pulvis es, et in pulverem reverteris*. Da terra nato render debbo il tributo alla madre antica, e disfarmi in cenere. L'impastata polve, se si disicca, e si sfarina, scherno è de' venti. Intendo, sì, perchè tornar debba in polve; ma questa polve, e quelle consacrate ceneri eloquenti al primo Padre mi riconduccono. Desso è la forte pianta, che atterrata venne, consumata, e incenerita. Ma come

(1) 1 Cor. xv, 31.
Tomo II

a noi, miseri arboscelli, e così da lui lontani, propagossi l'incendio divoratore? Sarà questo il subbietto della Lezione, a cui diam tosto cominciamento.

Poco importa il sapere, se il peccar d'Eva e di Adamo dalla superbia incominciasse, come vorrebbe un numero ragguardevole di Teologi; oppure in Eva da un disordinato amor di sè stessa, e in Adamo da un amore disordinato della sua Compagna, come cantò benissimo coerente a' principj della Francescana scuola il Fiorentino Poeta traduttore del Genesi (1):

Così in suo core il vero amore oppresso
Tutto restò dal troppo amar sè stesso;
E questo fu quell'amor cieco insano
Empio sovvertitor dell'Uom primiero:
Amor di lei, che il cammin dritto e piano
Fallir gli fece del divin sentiero:
Ella di vezzi non armossi invano:
Cedette egli de' vezzi al dolce impero.
S'avea più di forza, o d'amor meno,
Eravi in due un innocente almeno.

Qualunque adottisi delle due sentenze, sarà sempre vero il famoso detto di Agostino (2): *In occulto mali esse coeperunt, ut in apertam inobedientiam laberentur; non enim ad malum opus perveniretur, nisi praecessisset mala voluntas*. Cominciarono adunque i sovvertiti Progenitori a peccar dentro di sè, finchè a cader vennero in una dichiarata disubbidienza; e questa fu, che nelle menti loro eccitò quello straordinario grandissimo sconvolgimento, che noi pur anche proviamo, e che sarà bene di esporre nel maggior suo lume. Il più sensibil guasto fu senza meno nella volontà, che depravata venne, e corrotta; e per questo in lei cominciò tosto a dominare la propensione al male. L'acutissimo Malebranche (3) in questa guisa a spiegar prende con Agostino la corruzione della volontà: Prima del peccato era Adamo così bene unito a Dio per via d'amore, che la idea, e la bellezza sovrana la mente di lui senza cessar giammai vigorosamente agitavano, e riempivano: quindi nasceva quella assidua meditazione di Dio, e delle divine cose, da cui traeva il più dolce piacere, che lo rendea felice. Da questo amore, da questa voluttà perfetta era così rapita in Dio, ch'è sommo bene, l'anima dell'Uom primiero, che le create cose non avevano per lui dolcezza veruna: ma avendo egli pec-

(1) Canto II, str. 2 e 3, pag. 26 e 27.

(2) Lib. XIV *De Civ. Dei*, cap. XIII.

(3) Lib. I *De inquir. verit.* cap. I.

cato, a poco a poco si sottrasse Iddio alla veduta di lui; dal che ne venne, che anticipidissi l'amore, che portava a Dio, e sostenne ben tosto l'amore delle creature, che sopra lui prese dominio, e signoria. Tuttochè però restasse offesa la volontà dell'uomo, non perdettero egli il primo e'l più bel dono del Creatore, voglio dire la libertà. *Quis nostrum* (diceva il gran Padre Sant'Agostino scrivendo a Bonifacio (1)) *dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de genere humano?* E nel secondo libro, esponendo il sentimento universal della Chiesa, *Peccato Adae* (opportunitamente replicava) *arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus*. Con qual fronte adunque vanar possono l'autorità di questo Padre i moderni discepoli di Calvino, per provare che l'originale peccato nell'uomo estinse la libertà? L'esimio incomparabile Dottore, che disputava co' Pelagiani, per libero arbitrio non intendeva la sola natural facilità di volere, ma ancora il compimento di essa; vale a dire quanto è necessario a far che ella operi il bene; e questo compimento è la grazia medicinale da quegli Eretici rigettata: laonde perduta per lo peccato la grazia, assai bene diceva Agostino, che perduto era pur anche il libero arbitrio al bene soprannaturale; poichè da sè medesimo, senza la grazia, niente può di soprannatural bene operare. *Peccato Adae* (torniamo a dirlo, giacchè il luogo istesso serve di compiuta dichiarazione a questa verissima dottrina) *liberum arbitrium de natura hominum periisse non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo; ad bene autem, pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, et ad omne bonum actionis, cogitationis, sermonis adjuncta*. Ma perchè armi non restino agli Oppositori svolgiamo i varj sensi, in cui disse Agostino perduta dell'Uom primo la libertà. Asserivano i Pelagiani, che intero dopo la colpa era il libero arbitrio, come lo era innanzi, e che l'uomo perciò con pari facilità operar poteva il bene: vi si oppose il santissimo Dottore, e sostenne, che perduto era il libero arbitrio in quanto alla facilità, con cui operava il bene l'uomo innocente; perchè adesso, ajutato ancor dalla grazia, ad operarlo incontra le più gagliarde difficoltà; e fatto schiavo della concupiscenza non è sì pronto al bene, non è spedito, e libero, come lo era in prima: *Illam est peccati poena justificata, ut amittat quisque quo bene uti noluit, cum sine ulla posset diffcultate, si vellet*. Finalmente perì, dice Agostino, del primo Padre la libertà; ma solo quella, che il rendeva immune dalla servitù del peccato, dalle miserie, e dalle infermità di questo stato, che sconosciute erano nell'innocenza: *Libertas quidem perit per peccatum, sed illa, quae in Paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam* (2). Questa in compendio fu la difesa della sincerissima agostiniana dottrina, da cui sol-

(1) Lib. I, n. 5.

(2) Ivi.

tanto potrem ricavare, che inferma è in noi la libertà; ma la risana la Grazia.

Anche la fantasia d'Adamo fu al gran naufragio soggetta. Dominato egli dall'amor de' corpi, sollecitato al disordine da un fondo di cupidigia, guadagnato dalle attrattive de' sensibili beni, e governato dal proprio amore, che tutto a sè riporta, e far si vuole centro di tutto, delle create cose prese diletto, e ravvolgendole in mente, le tante immagini lusinghiere, non più fuggitive e di volo, ma stabili, e permanenti ingombrarono la fantasia, che da frequenti sogni ingannatori, e da tanti disordinati affetti agitata venne, e confusa. Che qualche commozione ancora soffrisser dopo il peccato gli esterni sensi, par che non debba rinvocarsi in dubbio: nega però, e con ragione, l'acutissimo Malebranche (1), che degenerassero poi questi dalla perfezion prima, ch'ebbero nella innocenza del terren Paradiso. Non è credibile, che Adamo prima della colpa avesse più acuto sguardo, e più fino orecchio, o che impression minore in lui facessero i corporei obbietti; ma addivenuto essendo mortale il corpo di lui dopo il peccato, nè potendo esser mortale senza mancare a poco a poco, questo scadimento di robustezza foriero della dissoluzione, che si avvicina, in qualche modo dir si potrà, che corrompesse gli esterni sensi di Adamo.

Chechè ne sia, la corruzione, e la miseria incominciate in lui, ne' posteri si accrebbero; e quanto più dalla sua origine si scostano, addiventano maggiori, come un regal fiume, che ingrossato per via da rapidi torrenti, batte superbo ambe le sponde, farsi più grande allor ch'è più lontano dalla sua fonte: „Ecco però (a Giuliano diceva Sant'Agostino (2), le cui parole qui reco nell'italiano idioma, acciò tutti ne gustino la robustezza) „ecco, che i tuoi sensi circonda la miseria, propria dell'uman genere. Tu se' uomo; e questo basta a farti credere, che non puoi essere esente dalle umane disavventure. No, che queste non sono a te straniere: se sotto il peso loro tuttavia non gemi, compassion tu mova almeno di chi soffre, e steuta. Ma sii pur tu quant'esser puoi su questa terra felice, a buon conto un sol giorno non passa, in cui non provi guerra intestina, se almeno adempi i professati doveri. Che se ricordare non puoi questi contrasti, chiua per alcun poco il guardo a' pargoletti: osserva quanti mali patiscono, e in mezzo a quante vanità, crucci, ed errori crescano gl'infelici: addivenuti poi grandicelli, ed allevati anche nel servizio di Dio, non li tenta l'errore per ingannarli, le fatiche e le doglie per isfiancarli, la libidine ad accenderli, la malinconia ad avvilitirli, la superbia a gonfiarli? E chi spiegar può mai sì brevemente le tante cose, che più gravoso rendono il giogo a' figliuoli di Adamo? La

(1) Lungo citato.

(2) Lib. vi contra Giul. cap. v.

evidenza di simile miseria costrinse i Filosofi medesimi del Gentilesimo, benchè nulla sapessero della colpa di Adamo, a confessare, che per qualche delitto, o scelleraggine commessa noi nasciamo a pagarne la pena in un'altra vita. Ma l'Apostolo mostrò, che vana era la opinion di quelli, che credeano in diversi corpi inserite le anime a ragion de' meriti di una vita passata. Che riman dunque a dire, se non che la cagion di questi mali sia o l'empietà, o l'impotenza di Dio, ovveroamente la pena del primo antico peccato? Ma perchè nè ingiusto, nè impotente è Dio, non volendo ancora sarai costretto a dire, che il grave giogo dalla nascita sino al sepolcro non portebbero i figliuoli di Adamo, se preceduto non fosse l'originale delitto „.

Ed ecco già, che recando le belle, e convincenti parole di Agostino, senza avvedermene ho recata in mezzo una delle prove più decisive della esistenza dell'originale peccato, maneggiata poi con tanta grazia ed energia contro gl'Increduli de' nostri di da un recentissimo Scrittore (1). Prima però di avanzare il passo sarà pregio dell'opera chiamar tosto a disamina l'opinione del Locke, moderno ristoratore del Socinianismo, e quella dell'Arduino, e del Berruyer; giacchè l'antico errore de' Pelagiani tante volte fu confutato, e così bene da Agostino singolarmente, che le dette cose non potrei ridire senza infastidirvi. Nel primo capo alunque *Del Cristianesimo ragionevole* a dir comincia lo Scrittore Inglese, che la dottrina della Redenzion di Gesù Cristo presuppone il peccato di Adamo; poichè a solo oggetto di restituire a' figli ciò, che avea perduto il Padre, fu spedito Gesù. Ma per intendere ciò che perduto avea in peccando Adamo, è necessario sapere (egli continua) ciò ch'egli avesse di singolare prima del suo peccato. Aveva Adamo allora l'amicizia con Dio, la immortalità del corpo, la indolenza, e la beatitudine naturale; e tutto questo perdette egli peccando. Se rimasto fosse innocente, sì belle prerogative a noi tramandate avrebbe: ma il misero peccò, nè altro egli tramandar potè a' suoi figliuoli, se non la collera di Dio, la mortalità, il dolore, la miseria; e tutto questo chiamasi originale peccato, ed effetto di quel peccato. Vedendo Iddio pertanto, che tutto l'uman genere era a morte soggetto, egli diede la natural Legge, che adempiuta preservava da morte; cioè renduto avrebbe nella generale risurrezione beato chi l'osservava: ma dimenticata quella, o negletta, fu inviato Mosè, che non pur la scrisse, ma vi aggiunse le cerimoniali Leggi, ch'erano altrettanti vincoli a tener fermi gli Ebrei nell'osservanza; ma non bastò: prevaricarono essi, e Dio mandò il Figliuol suo, che, sciolti i legami delle gravose cerimonie, spiegò la Legge alfine con maggiore chiarezza, la inculco coll'amore e coll'esempio, e promise di liberare da morte nella risurrezione del

(1) *La Religion défendue contre l'incrédulité du siècle* tom. 1, pag. 93.

giudizio, e di trasferire al regno quei, che creduto avrebbero in lui, ed osservato il Vangelo: a' violatori per lo contrario, e agl'infedeli minacciò eterna morte in un fuoco divoratore, che li consumi, e li ritorni al niente. Con che apparato di verità cerca il Locke d'insinuare il falso, e abbattere in sostanza il dogma dell'originale peccato, ubi *Christianae Religionis summa consistit*, per parlare con Agostino (1)! In tutto ciò altro non vedo che il peccato del Padre, nè so trovarvi quello de' figli. Ma che ne dicono in buon'ora la Scrittura, e la Fede? Il dottissimo Genovesi (2) non trova niolto di robustezza ne' due testi di Giobbe, e del Salmista (3), che pure usati furono da Girolamo, e da Agostino, e dopo loro da' più insigni Teologi, a provare l'originale peccato. Nelle parole *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine?* veder nou sa che immondezza fisica, e cerimoniale: ma se parlasi d'immondezza, che può levarsi solo da Dio, *nonne tu, qui solus es?* che altra esser può mai, se non è immondezza di colpa? Per lui l'argomento di Paolo è veramente senza eccezione. Produciamolo il primo: *Il peccato* (ecco il positivo oracolo dell'Apostolo (4)) *entrò nel Mondo per mezzo di un uomo solo, e per il peccato la morte; e così la morte passò in tutti gli uomini per mezzo di un solo, in cui tutti peccarono.* Con queste sole parole *in quo omnes peccaverunt* tutto dice l'Apostolo, e dice ciò, che ha taciuto l'Inglese. Ma segue lo Scrittore divino: *Come dunque per lo peccato di un uomo solo tutti gli uomini sono caduti nella condanna; così per la giustizia di un solo tutti gli uomini ricevono la giustizia, che dà vita.* Questi sono i due uomini, nella cognizione de' quali notar fece Agostino, che consiste la cristiana fede: l'uno, in cui tutti gli uomini hanno peccato; l'altro, in cui siano giustificati: l'uno, che per la sua disubbidienza ci ha renduti peccatori; l'altro, che col merito infinito dell'ubbidienza sua giusti ne rende: l'uno, che trasmettendoci il peccato, ch'è la morte dell'anima, ci comunicò la morte anche del corpo; l'altro, che spargendo in noi la giustizia, ci dà la vita dell'anima, che farà trionfare di morte i nostri corpi ancora colla risurrezion gloriosa, che aspettiamo nel finire de' secoli. Mi è noto benissimo, che l'Arduino (5) non vorrebbe in verun conto, che Paolo impiegato avesse il termine *peccare* in attiva significazione parlando della propagazione dell'originale peccato, e si riduce a dire, che di questo non tratta l'Apostolo, ma de' peccati attuali; e che in conseguenza si dee tradurre non *in quo*, ma piuttosto *eo quod, quatenus, quia*, e il senso sarà *perchè* tutti quelli, che sono stati puniti in tal modo, lianno imitato Adamo, e al par di lui han commesso peccati degni di

(1) Lib. I contra Giuliano al cap. vii, n. 14.

(2) *Elem. univ. Christ. Theol.* lib. 111, cap. 17, pag. 193.(3) *Job* xiv, 4: *Ps.* l, v. 7.(4) *Rom.* v, 12.(5) Nel c. v dell'*Ep. ad Rom.* al v. 19.

uguale castigo (1). Fu osservato già dall'immortale Bossuet (2), che Pelagio costantemente è l'autore di questa spiegazione, avendo egli lasciato il seguente commento su le parole di Paolo: *In quo omnes peccaverunt, hoc est, in eo quod omnes, qui peccaverunt, exemplo Adae peccant* (3): fu seguitato da Giuliano, che a testimonio di Agostino esprimeva il detto di Paolo così: *Hoc, in quo omnes peccaverunt, nihil aliud indicat, quam, quia omnes peccaverunt* (4); e ne' tempi a noi vicini da Crello (5), e da Slichting (6), amendue Sociniani; ma secondo la Chiesa (a dir continua il lodato illustre Difensor della Fede) bisogna leggere: *Il peccato entrò nel mondo per mezzo di un uomo solo, in cui tutti hanno peccato*. Egli è certo, che dal tempo di Pelagio in qua tutti i Dottori, che hanno disputaio contra di lui, gli hanno opposto questo passo; ed in ciò hanno seguito i Santi Girolamo, ed Agostino. Il primo Concilio Milevitano nella sua lettera al Papa Innocenzo, il secondo di Cartagine numeroso di dugenquattordici Vescovi (7), il secondo d'Oranges (8), e finalmente quello di Trento ne hanno fatto lo stesso uso: dal che conchiude questo insigne Prelato (9), che „dopo un consenso così manifesto di tutto l'Occidente a tradurre *in quo, in cui tutti hanno peccato*, non è permesso di dubitare, che non bisogni spiegare così il celebre *ἐφ' ᾧ* di San Paolo, perchè tutti i Latini l'hanno preso naturalmente in questo senso. Or chi creduto avrebbe non sol promosso il dubbio, ma abbracciato il pelagian comment, e sostenuto da Cattolici Scrittori coll'armi istesse, che tante volte furono spuntate? Non ne siete convinti? Seguitate ad udire l'Arduino: *Non videtur (l'Apostolo) dicere voluisse in Adamo omnes homines actualiter peccavisse, nisi stulte existimemus Apostolum credidisse, ac docere voluisse animam humanam esse ex raduce, atque adeo illo peccante, omnes ab illo orituros homines actu peccasse* (10). E non è poi questa l'antica obbiezione di Giuliano Eclanense, di cui diceva Agostino: *Tali argomento, praeter impietatem tuam, nihil aliud indicatur; impietatem inquam, qua credis ita esse animarum raducem . . . sicut est etiam corporum radux* (11)? Si usi adunque l'antica risposta, e si dica col santo Padre, che ne serve di guida: Perchè in Adamo abbian peccato gli uomini tutti, necessario non è, che le anime nostre sieno nate da quella di Adamo; ma basta che noi siamo stati rinchiust in questo Padre comune dell'uman genere con una porzione della nostra natura, a un di presso come le piante son rinchiuse nel seme; e ciò dir fece a Santo Ambro-

(1) Ivi nell' Annot. al v. 12.

(2) Difesa della Tradizione, e de' Santi Padri lib. vii, cap. xii.

(3) In Com. tom. v Oper. S. Hier. p. 942.

(4) Lib. I Op. imp. cap. CLXXIV.

(5) Luogo citato tom. II, pag. 124.

(6) Tomo III, pag. 101.

(7) Can. II.

(8) Can. II.

(9) Luogo citato cap. xii.

(10) Luogo citato.

(11) Lib. II Op. imperf. cap. CLXXVIII.

gio (1) queste belle parole, si sovente da Agostino (2) opposte a' Pelagiani: „ Adamo fu creato, e noi tutti siamo stati in lui: Adamo si è perduto, e tutti si son perduti in lui „: *Fuit Adam* (ripetiamole come uscirono da quell'aurea bocca), *et in illo fuimus omnes: perit Adam, et in illo omnes perierunt*. Meditiamo con attenzione questa verità fondamentale, che svanir fa le tenebre dell'errore, che vorrebbe nasconderci la nostra origine medesima: *In illo fuimus omnes*. E che vuol dire essere stati in Adamo? Egual dimanda fassi il gran Vescovo di Meaux; e così vi risponde (3): Il nostro essere, la nostra vita, la nostra volontà era stata nella sua: ecco il nostro delitto. Iddio lo avea fatto nostro principio, avea tutto messo in lui e per lui, e per noi; e non solamente la vita eterna, ma ancora la vita della grazia, cioè la sanità, e la giustizia originale: per conseguenza, peccando egli, perdette ogni cosa, tanto per noi, quanto per lui medesimo. Uno di que' doni, ch'egli perdette, è l'impero sopra le proprie passioni, e sopra i proprj sensi. Questo disordine, questa ribellione de' sensi (questa concupiscenza) essendo in lui un effetto del suo peccato, esser venuto da lui è un essergli unito come peccatore. Così tutto il genere umano diviene in lui un solo reo. Iddio il punisce in noi tutti, che facciamo, essendo suoi figliuoli, come una parte dell'esser suo. Per questo egli c'imputa il suo peccato; perchè questo peccato (come dice il Concilio di Trento) ci diventa proprio. Ma con chiarezza degna di lui illustra il testo di Ambrogio il gran Padre Sant'Agostino, e soddisfa pienamente alla domanda nell'ultim'Opera scritta contra Giuliano (4): *Sed poterat Ambrosius hoc intelligere, quod tu non potes, non hoc dici propter arbitrium singulorum, sed propter originem seminis: unde omnes futuri irant, secundum quam originem omnes in illo uno erant, et hi omnes unus ille erant, qui in se ipsis nulli adhuc erant. Secundum hanc originem seminalem etiam Levi in lumbis patris sui Abraham fuisse dicitur, quando a Melchisedech decimatus est Abraham: unde et ipse Levi tunc decimatus ostenditur, non in se ipso, sed in illo, in cuius fuit lumbis: nec voluit, nec noluit decimari, quoniam nulla ejus voluntas erat, quando secundum substantiam suam nec ipse adhuc erat; et tamen secundum rationem seminis, non mendaciter, nec inaniter dictum est, quod ibi fuit, et decimatus est*. Ecco come in Adamo peccaron tutti, ecco come addivien proprio di ciascheduno l'originale peccato. Ognun riceve dal primo Padre la natura; e la umana stirpe avea peccando il primo Padre tutta in sè, come nella sua radice, guasta, e viziata: *Scirpem quoque suam peccando in se, tamquam in radice, vitiaverat* (5); e nasce

(1) Lib. vii in Luc. cap. xiii.

(2) Luogo citato cap. cxxxvi.

(3) Luogo citato lib. ii, cap. xv.

(4) Lib. iv Num. 103.

(5) Ench. cap. xxvi.

perciò peccatore; *quia in lumbis Adam fuit genus humanum, quando perpetravit illud grande peccatum* (1). Nè dirò mai, che a render vera la espressione di Paolo *in quo omnes peccaverunt*, debba assumersi la ipotesi del Leibniz, come fece il Gunner (2), e stabilirsi, che essendo in una grandissima armonia i corpi e le anime degl'infanti con i corpi, e con le anime delle loro madri, tutte le animucce, co' suoi corpicciuoli infinitamente piccioli esistenti in Eva al tempo della caduta partecipassero giusta la loro capacità della corruzione dell'anima e del corpo di Eva; cosicchè in tutte quelle animucce nel peccare della prima Madre spuntasse una disposizione prava, e sentir si facessero disordinati moti, e inclinazioni per essi, onde infettate poi fossero dell'originale peccato. Senza arbitrarie ipotesi render possiamo con Agostino la ragion vera, per cui passa ne' posteri di Adamo l'originale delitto; e ammessa ancora la successiva creazione delle anime ne' corpi, che comunemente credesi da' Teologi, questa ragione ha il suo luogo, giusta il santo Dottore (3): *Alterum in altero tamquam in vitato vase corrumpitur, ubi occulta iustitia divinae Legis includitur*; e a lui basta, che tutti siano stati contenuti in una parte di Adamo, perchè a tutti propaghisi la colpa, e la contraggan essi con la carnale generazione. Udiamo anche a interpretar le parole di Paolo (4) *Eramus natura filii irae*, e una prova novella dell'originale peccato risultar vedremo dalle Scritture: *Apostolus natus in gente Prophetarum dicit: Fuimus, et nos aliquando filii irae; si filii irae, filii vindictae, filii poenae, filii gehennae. Quomodo natura, nisi quia peccante primo homine, vitium pro natura inolevit* (5)? Ma che cerchiam di vantaggio? Chi non è novizio nella lettura de' santi Libri sa, che la carne, quand'è opposta allo spirito, prendesi sempre per la concupiscenza. Questo dir fece all'Aposiolo, che „ la carne ha desiderj contrarj a quei dello spirito; e che lo spirito ne ha de' contrarj a quei della carne; e che questi sono due principj, che scambievolmente muovonsi guerra (6)„. Quando adunque Gesù, per far comprendere a Nicodemo la necessità di rinascere per lo Spirito Santo, gli dice: *Quod natum est ex carne, caro est; et quod natum est ex spiritu, spiritus est* (8), assai chiaramente gli mostra, che quanto è nato dalla concupiscenza, o col mezzo di essa, è tutto inferito dalla concupiscenza; e per essere purificato da questa corruzione uopo è, che riceva una seconda nascita; cioè, che rinasca dallo Spirito Santo, al qual solo appartiene di produrre nell'anima affetti santi, contrarj a quelli, che furono contrarii con la carnale generazione.

(1) Contra Giul. luogo lod. num. 71.

(2) Tract. Teol. De imputatione peccati Adamitici physica, seu non morali, tamen iustissima. p. 120, e nell'Insist. Theol. Dog. p. 138.

(3) Lib. v. contra Giuliano cap. 111.

Tomo II

(4) Ephes. 11, 111.

(5) Tract. 44 in Joan. num. 1.

(6) Gal. v, 17.

(7) Joan. 111, v1.

Ma quando ancora parlato non avessero con tutta la possibile chiarezza gli Scrittori divini trattando un dogma sì rilevante, come furono intesi dalla Cattolica Chiesa, ch'è interprete infallibile delle Scritture? Ella insegnò sempre, e continua tuttora a insegnare, che tutti gli uomini, nascendo da Adamo, contraggono non solamente la morte, e le altre miserie, ma il peccato istesso, ch'è la morte dell'anima: *Sed et peccatum, quod est mors animae* (1). Questo peccato, benchè unico nella sua sorgente, diventa proprio, ed intrinseco a ciascheduno de' figliuoli di Adamo fino dal primo istante della concezione: *Inest unicuique proprium* (2): questo è vero peccato; peccato propriamente detto, che impuri rende, e figliuoli d'ira, schiavi d'inferno e della morte tutti coloro, in cui cancellato non venne: *Facti immundi, et, ut Apostolus inquit, natura filii irae, servi peccati, et sub potestate diaboli et mortis* (3). Questo peccato, che si contrae per via della carnale generazione, non è rimesso, e cancellato che per la spirituale rigenerazione, che ci fa nuove creature in Gesù Cristo (4): a questa spiritual rigenerazione nessuno arrivò giammai senza la fede in Gesù Cristo, *sine qua ulli unquam contigit justificatio* (5); e dopo pronulgato il Vangelo non vi si arriva senza il Battesimo, o senza il desiderio del medesimo Sacramento (6). Per la grazia del santo Battesimo il peccato originale, e tutto ciò che vi è di peccato propriamente detto nell'uomo, che lo riceve, è rimesso, e cancellato in modo tale, che la concupiscenza, che resta dopo il Battesimo, non è veramente, e propriamente peccato in quelli, che sono rigenerati: e quando San Paolo la chiama *peccato*, in questo unico senso la chiama (come ha sempre inteso la Chiesa Cattolica) che viene dal peccato, ed inclina al peccato: *quia ex peccato est, et ad peccatum inclinatur* (7): sicchè strano mi sembra, che il citato Gunner (8) per que' che muojono senza Battesimo prima dell'uso della ragione immaginato abbia una straordinaria grazia di Dio, con cui vengano rigenerati, e giustificati. La Fede non ci permette di dubitare, che i bambini morti senza Battesimo non sieno dannati, ed eternamente infelici, secondo questi oracoli formali dello Spirito Santo: *Judicium ex uno in condemnationem . . . per unius delictum in omnes homines in condemnationem* (9). Per quanto dura parer possa questa verità all'uom carnale e superbo, il quale non giudica delle cose se non con debole ragione, ella è però una inevitabile conseguenza dell'originale peccato. Dacchè ne accerta la Rivelazione, che tutti gli uomini nascono rei di un vero peccato, ch'è proprio, ed inerente a ciascheduno

(1) *Trid. sess. v, can. 2.*(2) *Ivi can. 3.*(3) *Sess. vi, cap. 1.*(4) *Ivi cap. 11.*(5) *Ivi cap. vii.*(6) *Ivi cap. iv e vii.*(7) *Sess. v, can. 5.*(8) *Pag. 112.*(9) *Rom. v, 16 e 18.*

di loro, la giustizia dimanda, che questo peccato sia punito nell'altra vita, se non è stato cancellato in questa con la grazia della rigenerazione. Questa verità, che ha fondamento nelle Scritture, fu creduta sempre dalla Chiesa, come scrisse Agostino (1): *Quae cum ita sint, quaerenda excusa est, atque reddenda, quare damnentur animae, quae novae creantur, singulis quibusque nascentibus, si praeter Christi Sacramentum parvuli moriantur; damnari enim eas, si sic de corpore exierint et Sancta Scriptura, et Sancta est testis Ecclesia.* Se la Chiesa fosse stata persuasa, com'è il Signor Gunner, che una straordinaria grazia di Dio rigeneri, e giustifichi quelli, che avanti l'uso della ragione non sono dall'ordinario rimedio del Battesimo rigenerati, non avrebbe affrettato il sacrosanto lavacro del Battesimo nati ch'erano appena i bambini, non gli avrebbe detti senz'esso esclusi dal Regno di Dio, nè tratta avrebbe dal Battesimo de' bambini la prova fondamentale a stabilire l'originale peccato. Le altre sue prove erano sode, dice l'immortale Bossuet (2); ma avean bisogno di discussione: il Battesimo de' bambini era una prova di fatto, per cui bastava aver occhi. Il popolo n'era egualmente capace che gli uomini dotti: per questo Sant'Agostino in un Sermone la stabilisce così (3): *Non bisogna mettere in questione se si debbano battezzare i bambini. Questa è una dottrina stabilita da lungo tempo con una suprema autorità nella Chiesa Cattolica. G'innanzi medesimi della Chiesa sono d'accordo con noi; e sopra di questo punto non vi ha quistione.* Ecco adunque una prima verità, la quale non era combattuta: Bisogna battezzare i bambini: il Battesimo è loro necessario. Ma perchè era lor necessario? Il Battesimo lo mostrava; perchè costantemente era dato per la remission de' peccati. Questa era una seconda verità, non meno certa della prima. *L'autorità della Chiesa nostra madre* (dice lo stesso Santo (4)) *parimenti lo dimostra: la regola inviolabile della verità non permette di dubitarne.* Chiunque vuole scuotere questo immobile riparo, questa fortezza inespugnabile, non atterra lei, ma contra di lei si schiaccia. E un poco dopo: *questa è una cosa stabilita.* Possono essere tollerati gli errori nelle altre quistioni, le quali non sono ancora esaminate, non ancora stabilite per la piena autorità della Chiesa. In queste occasioni si può sopportar l'errore; ma non bisogna permettere, che si giunga sino a rovesciare il fondamento della Fede (5). Questo fondamento della Fede era la dichiarazione solenne, che veniva fatta dalla Chiesa, che i bambini erano battezzati, e che venivano lavati da' loro peccati; con che bisognava per necessità credere, che nascevano peccatori; e che non avendo peccati propri da espiare, non

(1) *Epist. ad Hieron.* n. 25.

(2) Luogo citato lib. 1, cap. 11.

(3) *Serm.* 214, el 14 *De verbo Ap. c. I.* n. 2.(4) *Ivi* cap. xvii, num. 17.(5) *Ivi* cap. xxi, num. 20.

poteva in loro esser mondato altro che quel gran peccato, che tutti avevano in Adamo commesso. Non era uopo argomentare: l'azion medesima parlava da sè: il peccato originale, così difficile da persuadersi agl'Increduli, diveniva sensibile nella forma del Battesimo; e la prova della Chiesa era nel suo Sacramento. Questo ammirabile Sermone di Sant'Agostino fu pronunziato nella Chiesa di Cartagine il giorno della Natività di San Giovanni Battista nel principio della eresia di Pelagio, e prima che i suoi seguaci fossero stati condannati dalla Chiesa. Ma la Chiesa, che fino allora li tollerava, e gli aspettava a penitenza, dinunziava loro con questo Sermone nella Capitale dell'Africa, che non li tollerarebbe gran tempo, e gettava i fondamenti della loro prossima condanna. Infatti qualche tempo dopo nella stessa Chiesa di Cartagine, dov'era stato questo Sermone pronunziato, si tenne un Concilio approvato da tutta la Chiesa, in cui furono condannati i Pelagiani in forza del Battesimo de' bambini. Da questo vedesi, che la prova dell'originale peccato tratta dalla necessità e forma del Battesimo, era quella della Chiesa Cattolica ne' Concilj universalmente ricevuti. Le due Chiese d'Oriente e d'Occidente ne convenivano con un consenso sì grande, che i *Popoli medesimi* (soggiunge Sant'Agostino (1)) *avrebbero coperto di confusione coloro, che avessero avuto coraggio di negarla*. Questa chiudeva la bocca a' Pelagiani, i quali non facevan altro che parlare ambiguamente quando si veniva a questo argomento, e si facevano conoscere evidentemente sconcertati, come il dimostrano le risposte di Giuliano (2).

La prova però, che chiudeva la bocca a' Pelagiani, come l'altra tutte dalla Scrittura disdotte, con scandalo è combattuta da Arduino, e Beruier, che accordar non vogliono al Battesimo, o alla spirituale rigenerazione l'effetto di far passare l'uom dalla morte del peccato alla vita della grazia, ma d'innalzarlo *da un genere di vita imperfetta ad una vita più perfetta*: e se pur ridotto è l'Arduino a confessare, che nel Battesimo cancellasi la original colpa de' bambini, il fa a condizione, che non si dica istituito direttamente e per sè il Battesimo per cancellarla; ma solo per far entrare nella Chiesa di Gesù Cristo quei, che lo ricevono (3). Un'asserzione così contraria alla Profession pubblica della Fede non merita di essere confutata che coll'articolo di Fede espresso nel Simbolo: *Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum*. E che altro aspettar si doveva da que' due uomini, impegnati non solo a distruggere le prove, ma a togliere la idea dell'originale peccato? Sostenere voleva l'Arduino, che noi *sventurati nasciamo, non miserabili*; e la ragione, che non apportò, si riduce a questo: „ Che non è miserabile alcuno, se non

(1) Ivi cap. xviI, n. 17.

(2) In *Act. Agost. cap. I, adnot. ad v. v.*

(3) Agost. lib. III contra Giul. cap. III. pag. 330.

per colpa propria, *nisi culpa propria*: al contrario uno può essere sventurato per colpa d'un altro; e tale è appunto la condizione de' figliuoli di Adamo, che sono privi della giustizia originale per cagione del peccato di lui. Dio buono! non è questo un voler contraddire apertamente le definizioni della Chiesa? Quello, che chiamasi originale peccato, sarà dunque estraneo a noi; sarà peccato solo d'Adamo, in cui non avran parte i posteri di lui, se non quanto a' mali, che ne sono una conseguenza: insomma questo peccato non sarà, come definì il Concilio di Trento, un peccato proprio, ed intrinseco a ciascheduno, *inest unicuique proprium*. Chi avrà coraggio di occultare queste scandalose conseguenze, che da' principj dell'Autore spontaneamente derivano, e sono poi da lui medesimo sviluppate in più luoghi con indicibile impudenza? Chi potrà non opporvisi, e condannarle con abborrimento? Non fanno esse però questa impressione nel Berruyer, che fattosi un impegno di seguir tutte le novità perniciose di un sì eccellente Maestro, le va di tratto in tratto abbellendo nella condannata sua Storia. Secondo lui il peccato originale non è un peccato propriamente detto, che l'uomo renda colpevole, ed impuro agli occhi di Dio, figliuolo d'ira, schiavo del Demonio, degno della morte eterna. Questo non è che una semplice *degradazione*, uno *spogliamento* della giustizia originale, una pura *disgrazia*, piuttosto che un peccato: in una parola, questo è uno stato d'imperfezione, e non già di corruzione, e d'iniquità (1). Così parlar doveva un uomo, che incominciava da lungi ad attaccare la necessità della Redenzione. Avrem noi tempo di scoprir meglio in progresso gli ateismi di lui: arrestiamci ora per pochi istanti sul punto, che ne interessa, e facciamo nostre le riflessioni del detto Vescovo di Soissons (2). Se l'originale peccato non è formalmente altro che una *degradazione*, uno *spogliamento*, una *privazione* della giustizia originale, e degli altri vantaggi dello stato dell'innocenza, o (per servirmi dell'espressioni proprie del Berruyer) della *Grazia santificante*, che Iddio aveva destinata a tutti, ed a ciascheduno de' discendenti d'Adamo; non sarà dunque vero il dire, come lo hanno definito i Concilj, che per la prevaricazione d'Adamo l'uomo intero fu cangiato, e deteriorato nell'anima e nel corpo (3)? Il genere umano non sarà più rappresentato, come lo ha creduto Agostino, sotto la Parabola di quell'uomo, che scendendo da Gerusalemme in Gerico, e cadendo tra le mani degli assassini, fu non solamente spogliato, ma coperto di piaghe, e lasciato semivivo su la strada (4). *Homo quidam descendebat ab Jerusalem in Jerico; ipse Adam intelligitur in genere humano . . . Latrones Diabo-*

(1) I p., t. I, l. I, p. 23 pr. edix p. 52, v. il p., t. I pref. p. 117, 123, e altrove.

(2) *Iur. Past.* tom. III, pag. 66.

(3) *Conc. Arausic.* II, can. 1, e *Trid. sess.* v, can. 1.

(4) *Luc.* x, 30.

lus, et Angeli ejus (1). L'uomo avrà bensì perduto l'ornamento della giustizia originale, ed i vantaggi, che verano attaccati; ma non avrà contratto nè ferite, nè malattia. Non si tratterà che di vestirlo un'altra volta, senza che siavi bisogno, che il pio, e caritatevole *Samaritano s'avvicini a lui, che fasci le sue piaghe, che vi versi olio e vino*, simboli della dolcezza, e della grazia medicinale; che *prenda cura di lui*, e che s'incarichi di condurlo sino a una guarigione perfetta. Pensò egli, a questa cosa lo Scrittore della *Storia del Popolo di Dio*? Non vide egli, che la privazione della giustizia originale, in quanto ella è una pena determinata da Dio, è piuttosto il primo effetto inseparabile dal peccato, che il peccato medesimo? La grazia santificante non è sottratta all'uomo, se non perchè l'uomo è peccatore. Quando una volta Iddio ha giustificato l'uomo, dice il Concilio di Trento dopo Sant'Agostino, non lo abbandona, se non è egli abbandonato il primo: *Non deserit, nisi deseratur*. Secondo questo principio di Fede Cattolica noi non nasciamo spogliati, e privi della Grazia, che ricevuta avremmo nella persona del nostro primo Padre, se non perchè peccando in lui abbiamo abbandonato Iddio. Il peccato originale adunque non consiste propriamente, e formalmente in ciò che nasciamo privi della Grazia, ma nasciamo privi di questa perchè nasciam peccatori. Noi nasciamo dalla concupiscenza, diceva il gran Bossuet (2): chiunque nasce da Adamo, per questa via ha con essolui connessione: figliuoli di questa ribellione: questa ribellione è la prima cosa, che in noi passa col sangue. In questo modo fin dal nostro concepimento i sensi nostri sono ribelli: dal ventre delle nostre madri, ove la ragione è sommersa, e dominata dalla carne, l'anima nostra è schiava, ed oppressa da questo peso. Ecco ciò, che intese per originale peccato il magno Agostino, come in noi passa, come cancellasi, e cosa rimane: *Concupiscentia tamquam lex peccati manens in membris corporis mortis hujus; cum parvulis nascitur, in parvulis baptizatis a reatu solvitur, ad agonem relinquitur, ante agonem mortuos nulla damnatione persequitur. Parvulos non baptizatos reos innectit, et tamquam iras filios, etiam si parvuli moriantur, ad condemnationem trahit* (3). O se pur vogliasi in altro aspetto considerare l'originale peccato, non si dimentichi la dottrina del mio gradissimo Maestro San Bonaventura, che concilia le diverse risposte in questa guisa: *Dum quaeritur, quid sit originale peccatum, recte respondetur, quod sit concupiscentia immoderata: recte etiam respondetur, quod sit debitas justitiae carentia: et in una istarum responsionum clauditur alia, licet una notiffet ipsum habituale peccatum ratione ejus, quod est in ipso habens modum conversionis; altera vero rationem*

(1) Aug. lib. 11 *Qq. Evang. quest.* XIX.(2) SERMON. VII, cLEVEN. III, pag. 103.(3) Ag. lib. 11 *De pec. merit.* cap. IV.

privationis: Concedendum est igitur, siue rationes ostendunt, et Magister dicit in litera, quod originale peccatum est concupiscentia; et haec non quaecumque, sed concupiscentia, prout claudit in se debitas iustitiae caritatem (1).

Epiloghiamo le già dette cose, onde poi meglio la Cattolica Verità ne' ben disposti animi s'imprima. Certo è, che noi tutti abbiām peccato in Adamo, e che ereditando da lui una natura contaminata e corrotta, tutti nasciam peccatori, e compresi nella stessa condanna. Tutti i discendenti d'Adamo eran rinchiusi in lui in una maniera egualmente reale che inesplicabile. Se avesse egli conservata la originale giustizia, l'avrebbe a' suoi posteri trasmessa: perdendola per lo peccato, la perdettero per tutti, e precipitò i discendenti suoi nella doppia morte dell'anima e del corpo. Chi non ammette nella radice dell'uman genere un succo avvelenato, che tutto l'albero corrippe, e serpeggia ne' rami, e ne guasta i frutti, ragion renda delle perfezioni di Dio, e dei disordini dell'uomo. Grande, profondo, impenetrabile all'umana ragione è il mistero, che dopo tanti secoli spiegar vorrebbe l'arrogante Filosofia, che a tutto i suoi diritti estende; ma non fa ella che ripetere i miserabili argomenti de' Pelagiani, che non acquistano forza maggiore, perchè ripetuti con fasto, e applauditi dalla ignoranza. Fremono i veri dotti, e riproducono le risposte de' Padri, e chiudono la bocca a' temerarij. Il faremo anche noi nella seguente Lezione, destinata a smentir le menzogne, e le imposture degl'Increduli. Per ora ci basta poter dire, che riconosciamo il mistero in ciò che chiamasi originale peccato; ma è mistero però chiaramente rivelato nella Scrittura, formalmente deciso in un gran numero di Concilj, dimostrato con la necessità, e con l'effetto del sacrosanto Battesimo, e renduto sensibile dalle sue conseguenze, le quali sono così evidenti, che dir fecero al Pascal (2): Senza la Fede di questo mistero esser l'uomo a sè medesimo un incomprensibile mistero: mistero in fine così essenziale nel Cristianesimo, che lo chiamò Agostino uno de' principali fondamenti della nostra Fede: *Hoc ad ipsa Fidei pertinet fundamenta* (3); anzi il motivo della fede, e del ricorso, che abbiām a Gesù Cristo, come Salvatore, *eorum quod in Christum credimus* (4); poichè incarnato, e morto sopra la Croce non è il Figliuol di Dio che per redimere l'uman genere, divenuto già peccatore.

Se pianger debbo ciò che perdetti in Adamo, mi allegro in vista di ciò che acquisto in Gesù Cristo. Se questo corpo aggrava tanto il mio spirito; se i suoi bisogni m'imbrogliano, e mi tormentano; se i piaceri ed i dolori, che mi vengono da lui, m'incatenano, e mi opprimo-

(1) Il sent. dist. 30, art. 2.

(2) *Pensées sur la Religion* pag. 31.

(3) Lib. I contra Giul. cap. vi, num. 22.

(4) Ivi.

no; se i sensi, che totalmente dipendono dagli organi corporei, s'innalzano contro alla ragione istessa con tanta facilità; se in fine sono schiavo di questo corpo, che governar debbo, so, che mi è dato di scuoterne il pesante giogo crocifiggendo la carne, i vizj, e la concupiscenza, e così divengo solo di Cristo. Coraggio, o figli: *Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* (1). La strada è aperta: ci preconservate molti con eroico disprezzo della propria carne; seguitiamne l'esempio: *Crucifigamus carnem cum vitiis et concupiscentiis, et erimus Christi*.

(1) *Gal. v*, 24.

LEZIONE LVI.

No, non ignorava la prima sventurata Coppia, che nel suo seno eran rinchiusi i germi di una innumerevole posterità: ma il peccato col suo veleno penetrato avendo le due sostanze e della Femmina sedotta, e dell' Uomo prevaricatore, l'anatema pronunciato contra di loro egualmente amendue penetrò: non vi aveva ne' corpi loro parte veruna, che non fosse dalla colpa viziata, e dall'anatema colpita; talchè il sigillo della divina Giustizia giunse fino a toccar que' germi, che senza numero erano ascosti nel fondo dell'esser loro, e i cui successivi sviluppiamenti presentar non potevano che rei alla collera del Dio vendicatore, e vittime infinite alla sua Giustizia. Pensa anch'oggi così la più sana Filosofia: e se addomandasi a lei perchè i tanti mali inondin la terra; ella risponde: perchè è abitata da una famiglia, i cui progenitori avendo voluto salire sul divin trono, giustamente furono banditi nella valle del pianto, dove col sangue loro non han potuto trasmettere alla figliuolanza che il sigillo della maledizione piombata loro sul capo; sicchè la terra, altre volte delizioso soggiorno per l'innocenza, non è più che un vasto carcere pieu di colpevoli, che nascon tutti figli di sdegno, essendo tutti nell'empieria concepiti (1). Nulla trova ella di assurdo, figurandosi tutta la massa dell'uman genere in seno a due individui, che ne contengono i germi, e nulla vedendo il destino de' figli e quel de' padri insiem legato dalla identità della natura, e dalle influenze del fisico de' padri su quello de' figli: e dopo avere profondamente studiato l'uomo, a vista dell'incomprensibile miscuglio di luce e di tenebre, di debolezza e di forza, di vizj e di virtù, di miseria e di felicità, di servitù e di dominio, di avvillimento e di gloria, è abbastanza illuminata per esclamare: Che mostro è l'uomo, se non è reo! Al delitto di Adamo, di cui non ebbero notizia, rimontar non potevano i Filosofi Gentili, per render ragioni de' mali, che desolarono la terra: ma sorpresi anch'eglino della naturale corruzione degli uomini, pensarono che in altra vita preceduto avesse la colpa, e ogni uomo che viene al mondo macchiato dissero da' vizj, e alle virtù nemico. La caduta dell'uomo degenerato è pure, a confessione del Signor di Voltaire (2), il fondamento della Teologia di quasi tutti i popoli: Zoroastro ne avea fatto un dogma della sua Religione (3); e il Signor Boulanger (4) si è studiato di trovare i vestigi di questa tradizione presso tutte le nazioni. Come dunque si vorrebbe ora far credere la dottrina dell'originale peccato inventata di fresco da qualche Spirito malenco-

(1) Goidi *Entretiens phil.* t. 111, p. 79.(2) *Philos. de l'Hist.* cap. xvii, pag. 87.

Tomo II

(3) *Zend-Avesta* tom. II, p. 378, 392.(4) *Antiq. dévoilée* tom. 111 al fine.

nico, o da' selvaggi popoli, che, malcontenti dello stato loro, finsero un peccato di origine per non attribuire a un Dio buono tante miserie? Come assurdo comparisce agl'Increduli ciò, che parve a tutti i Filosofi confacente alla ragione? Dovean combattere un tal dogma, e lo han combattuto con tutte quante le forze, perchè riesce assai gravoso per essi. Ma questa è poi la persuasione dell'uman genere, dice un recente Scrittore (1) ad onta de' richiami degl'Increduli: e se a noi dato non è di penetrare questo mistero della Giustizia eterna, e di comprender come s'imprima in noi questa original macchia al punto, in cui siam concepiti, non mancano però le prove, che ci persuadono di questa trista verità, e ne confermano, che nasciamo coperti della colpa del primo Padre. Filosofi della Religione dissimular non possiamo il mistero, nè siam sì temerarj di arrogarci il potere di dissipare interamente le nubi, che lo circondano: speriamo solo di aver tanto coraggio da renderne più agevole la credenza. A chi rispettoso s'arresta a contemplare il velo, che copre i giudizj terribili di Dio su i figliuoli degli uomini, nè squarciarlo tenta con man profana, è permesso di vendicare la Religione dalle calunnie degli Avversarj: così pensiam noi di far capire agl'Increduli dell'età nostra, che a torto chiamano assurdo un fatto, a sostegno di cui par che tutto concorra; un fatto, che sebben misterioso, tutti riunisce i caratteri di verità, che può esigere la ragione. Diamo principio.

Pelagio ancora rinfacciava ad Agostino la novità di sua Dottrina rapporto all'originale peccato; ma l'intrepido Difenditore della Verità rivelata: Se' tu, rispondevagli, se' tu senza meno il Novatore (2). *Non ego finxi originale peccatum, quod Catholica Fides credidit antiquitus, sed tu, qui hoc negas, sine dubio es novus haereticus.* Quindi raccolte le più luminose sentenze degli antichi Padri, che leggere si possono presso il gravissimo Teologo, che onorò a' nostri giorni l'Agostiniana Scuola, e l'Accademia di Pisa (3), dal puro fonte della Tradizione attinse il vero dogma, che volea porsi in contrasto. Se prima di dar mano alle sue *Questioni su la Enciclopedia* avesse il Signor di Voltaire consultate le Opere del santo Padre, e principalmente quelle, che scrisse contra Giuliano, avria forse sospeso un giudizio, che anche solo in genere storico non gli può fare onore. Ma questo è poi degl'Increduli il costume: attaccano i più venerabili Maestri della Chiesa, e non conoscono i libri loro; o se talvolta pure li presero tra le mani, non ebbero rossore di ricopiare le obbiezioni da essi, e tralasciarne le risposte. Il Filosofo di Ferney sa di chi parlo. Noi (dice ora questo Critico di primo ordine) non conosciamo alcun Padre della Chiesa, che insegnata abbia la dottrina del pec-

(1) *La Religion défendue contre l'incrédulité*
du Siecle tom. 1, pag. 92.

(2) Lib. 11 *De Nuptiis* cap. xxi.

(3) *Berti De Theol. Discipol.* l. xxi, c. 11, p. 389.

cato originale prima de' Santi Agostino, e Girolamo. Clemente di Alessandria, quell'uom sì dotto nell'antichità, anzichè parlarne in un sol luogo, addomanda: Come può essere colpevole un bambino, che viene a luce? Il grande Origene parla ancora più chiaro. Confessa egli bensì, che il peccato entrò nel mondo per mezzo di Adamo; ma sostiene poi, che l'inchinazion gola al peccato vi entrò; e così scorse gran tempo prima che prevalesse il costume di battezzare i bambini. Tertulliano certo fu uno di quelli, che si oppose al Battesimo de' pargoletti, che ne' primi due secoli non si usò mai (1). „ Se conobbe costui Sant'Agostino impugnatore de' Pelagiani, conoscere doveva anche gli antichi Padri greci, e latini, che visser prima di lui, e che servirono di appoggio a quel santo Dottore per confutare gli Eretici, che togliere volevano la universal credenza dell'originale peccato. Monsignor Bossuet, che studiò certamente le Opere di Agostino, non solo rimase convinto, che seguitata avesse questo gran Padre la Dottrina della Chiesa rapporto alla esistenza dell'originale peccato; ma di più impiega un intero Capitolo a dimostrare, che i Padri citati da Sant'Agostino hanno la stessa idea, che ha egli, della concupiscenza, e la riguardano come il mezzo della propagazione dell'originale peccato. „ Tutti i Padri, egli dice, che hanno assegnato per causa della propagazione del peccato originale il sangue impuro, e pieno della corruzione del peccato, dal quale noi nasciamo, nello stesso tempo hanno ancora insegnato, che questo peccato passava in noi per la concupiscenza, che sola infetta il sangue, donde sortiamo, in modo tale, che la malattia, in cui incorriamo nascendo, e che ci dà la morte, viene da quella, la quale non solamente resta sempre ne' nostri padri, ma ancora opera in loro quando ci mettono al Mondo. „ Recitiamo ora le parole di Clemente Alessandrino, che diedero motivo a Gerardo Vossio, poi al Voltaire di asserir con franchezza, che nulla ei seppe dell'originale peccato: *Ubi fornicatus est infans natus, vel quomodo sub Adae cecidit execrationem, qui nihil est operatus* (2)? Questa sarà la dimanda, di cui parla trionfando l'Incredulo: ma seguitiamo, prima di esporla, il contesto di Clemente. Adotte le davidiche parole *in peccatis conceptis me mater mea*, egli dichiara, che ad Eva sola appartengono, e continua così, *Et quando dixit David in peccatis conceptus sum, dicit propheticè quidem matrem suam, sed Eva mater fuit viventium; et si in peccatis fuit conceptus, sed non ipse in peccato, neque vero ipse peccatum*. Non fu creduto sì facile scoprire il senso dell'Alessandrino; e perciò varie furono le interpretazioni de' dotti. Non mi appaga quella del Bellarmino (3), e molto meno quella del Simmonet: direi più plausibile l'altra adornata da Niccolò l'Hér-

(1) *Quest. sur l'Encyclop., Pêché originel.*(2) *Sermonum.* lib. 111.(3) Lib. 17 *De amicis. grat.*

minier; ma mi dichiaro per l'ultima, che riferisce il ch. Berti (1), e mi sembra la vera. Taziano, da cui vennero gli Eneaiti, dopo la morte di Giustino, di cui era stato discepolo, cadde nella resia di Valentino, di Saturnino, e di Marcione, come ne attesta Sant'Ireneo (2). Non solo adunque egli asseriva, che il Matrimonio una corruzione fosse e uno stupro, ma aggiungeva di più, che istituito venne da mal principio, e seminario poi fu, e fomento di turpissime libidini, nel cui uso fornicato avendo l'anima in un corpo, divisa dallo spirito di vita, trasfondere si doveva in un altro per lordarsi di continue immondezze. Che questi fossero i dogmi di Saturnino, di Marcione, di Valentino, e degli altri Gnostici, ne fan fede, oltre il citato Ireneo, Epifanio, Tertulliano, e la maggior parte degli antichi Scrittori. Nego pertanto, che Giulio Cassiano, e gli altri seguaci di Taziano aborrissero le nozze a motivo dell'originale peccato in quel senso, che da noi si difende, inerente cioè all'anima novellamente da Dio creata, che si contrae dal consorzio della macchiata carne. Laonde il senso di quelle prime parole di Clemente Alessandrino, *Ubi fornicatus est infans?* sarà questo: Dove con oscena libidine si macchiò l'anima di questo infante, ed in qual corpo, innanzi che fosse intrusa in questo ergastolo? Cadde ella bensì nella esecrazione di Adamo; ma furon poi gli antecedenti delitti da lei commessi, che ve la spinsero? Mainò. Prima di venir quaggiù non fece bene, nè male, nel senso, che vi ha insegnato la Fisiologia de' Gnostici: mala non è la generazione del corpo, e la creazione dell'anima, perchè sia dal Diavolo istituita, e ritornino i morti alla prigion della carne per lordarsi di nuovo. Questa insania bebbe il vostro Taziano al gorgo immondo de' Marcioniti. Disse bene Davidde, che fu dalla madre conceputo nelle colpe; ma ciò dee riferirsi ad Eva, dal cui uero la prima macchia si diffonde, e non alle condannate nozze della prossima sua madre, o alla peccaminosa consuetudine di una precedente vita. Fu bensì in peccato conceputo; ma prima della concezione non fu egli in peccato. Ed ecco, che le parole dell'Alessandrino, oscure in prima, addiventano chiarissime, se si consultino i dogmi degli Eneaiti, con cui disputava. Dove però non ebbe a trattar con costoro ei riconobbe la rigenerazione dell'anime *ex matrice aquae* (3), cioè col lavacro del Battesimo, e in conseguenza ancora l'originale peccato.

Dice poi verò il Signor di Voltaire, quando ne dice, che il grande Origene parla più chiaro. Potrem noi dunque, e lo argomenta il ch. Bergier (4), dalla dottrina del discepolo giudicare di quella di San Clemente. Chiedasi a lui perchè si battezzino gl'infanti. « Si battezzano, risponde, per rimettere loro i peccati. Ma che peccati? in che tempo

(1) Luogo citato pag. 391.

(2) Lib. II, cap. XXXVII, ediz. Maresc.

(3) L. I *Pedig* c. vi, et *Strom* 4 al fine.

(4) *Traité de la vraie Relig.* t. III, p. 349.

gli hanno commessi? o che ragione può esservi di battezzarli, se non il senso di queste parole: *Non va esente veruno da immondezza, quand'anche non avesse vissuto che un giorno solo?* Perchè il Battesimo cancella le immondezze, per questo si battezzano i bambini (1). Prova altrove lo stesso colle parole di David (2). Questo è veramente parlar chiaro, e così chiaro, che a prima vista ne fa benissimo comprendere con quanto di esattezza abbia scritte le sue *Quistioni* un Filosofo consumato, per potervi senza timor d'inganno inserire quel suo gravissimo sentimento: *Che ne' due primi secoli non fu in uso il Battesimo de' fanciulli*. S'egli però dovesse rifondere le sue *Quistioni su l'Enciclopedia*, a questo articolo dell'*originale peccato* aggiungere potrebbe altre due questioncelle sul proposito di Origene, e sono: *In che secolo visse? Poteva egli saper veramente, se a' suoi tempi fosse in uso nella Chiesa il Battesimo de' fanciulli?* Così meglio sarebbero disposti i Leggitori a gustare la forza de' suoi argomenti, e vedere se abbia torto l'Huet (3), che a difender prese Origene. Falso è poi, che Tertulliano condannato abbia il costume di conferire il Battesimo a' fanciulli appena nati: giudicò solamente, che fosse meglio differire il sacrosanto lavacro finchè gl'infanti fossero capaci di conoscere la dottrina, e i doveri del Cristianesimo (4). Ma questo suo particolar sentimento non fu adottato dalla Chiesa. Quanto alla sostanza del dogma pensò egli come tutti gli antichi, e si esprese con tanta forza, che bisogna esser losco, per non vedervi la dottrina della Chiesa, che fu poi tanto illustrata dal grande Agostino. Nel primo libro *De Anima* (5) scriveva così: *Omnis anima usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur; tamdiu immunda, quamdiu recenseatur. Peccatrix autem, quia immunda, recipiens ignominiam suam ex carnis societate*. E disputando contra Marcione (6): *Homo damnatur in mortem ab unius arbusculae delibationem, et exinde prosiliunt delicta cum poenis, et pereunt jam omnes, qui Paradisi nullum cespitem noverunt*. E finalmente del Dimonio in altro luogo parlando (7): *Per quem (elegantemente ripiglia) homo a primordio circumventus, ut praeceptum Dei excederet, et propterea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infectum, suae etiam damnationis traducem fecit*. Si conosce davvero, che lo studio de' Padri non entra nella sfera della Filosofia, poichè si male l'intendono i Filosofi alla moda. Ne volete una prova più manifesta? Continua la sua questione quel di Ferney, nè la perdona ad Agostino, ch'è il più forte antemurale della Chiesa: ma come riuscirà nell'impegno, se ha confessato poc'anzi, che

(1) Hom. xiv in Luc.

(2) Treat. ix in Matt.; om. viii in Lev.

(3) Huetii *Origenesiana* l. II, q. vii, n. 24.(4) *De Baptismo* cap. xviii.

(5) Cap. xl.

(6) Lib. I contra Marc.

(7) *De testimonio animae* cap. iiii.

il santissimo Dottore ha insegnata la dottrina dell'originale peccato? Lo siratagemma è bellissimo, nè può trascurarsi da chi sostiene la Cattolica Verità. Atenti, o Signori, all'assalto. „ Pelagio, e i suoi discepoli dicevano: *Se tutti i bambini nascono oggetti della collera eterna, egli è un delitto orrendo il metterli al Mondo: il Matrimonio non è che una emanazione del cattivo principio de' Manichei*. Siccome Sant'Agostino era stato manicheo, fu costretto di levarsi contra Pelagio, e pronunciò la sua sentenza di dannazione contra tutti i fanciulli nati, e da nascere nell'universo, quando muojano senza essere rigenerati in Gesù Cristo (1). „ Uditte che nuovo modo di pensare hanno i Filosofi per eccellenza! Perchè Agostino aderito aveva agli errori de' Manichei dovea combattere Pelagio, e lasciargli in mano quell'armi, che impugnava? Tutto all'opposito, perchè rinegato avea l'errore de' Manichei, e in mille luoghi dell'egregie sue Opere confutato, non dovea lasciar correre a Pelagio una proposizion sola, da cui potessero trarne profitto i Manichei. Diversamente operando avrebbe fatto conoscere, che gli restava in cuore qualche germoglio di manicheismo: ammettendo dunque il santo Padre, che tutti nascono figli di collera, ammetteva la dottrina della Chiesa: nè paventava la storia conseguenza, che volea trarsi da un principio certo, cioè, che fosse delitto la generazione de' figli; perchè altra cosa è il dire, ch'è un delitto il nascere, ed altra il sostenere, ch'è una disgrazia il nascere dal sangue impuro del colpevole Adamo. Questa è la dottrina di Agostino, e quello il ragionamento degli antichi Eretici, confutati abbastanza da' Padri de' due primi secoli della Chiesa. Non lo lascia però senza risposta Agostino: *Nuptiae institutae sunt causa generandi, non peccandi: propter quod illa est a Domino benedictio nuptiarum: Crescite, et multiplicamini, et replete terram. Peccatum autem, quod inde a nascentibus trahitur, non ad nuptias pertinet, sed ad malum, quod accidit hominibus, quorum conjunctione sunt nuptiae* (2). Vorrei sapere, se parli qui da manicheo il santo Padre, o da cattolico Dottore. Anche questo punto potrebbe esaminarsi in una nuova Edizione dal Filosofo, per inseguirci in quelle sue *Questioni*, che abbracciano tutto lo scibile, se v'ha per esso un nuovo Dizionario latino, che dia un diverso significato alle enunziate parole di Agostino.

Ma qui non si arrestano i famosi Maestri della incredulità; e lasciate da parte le decisioni della Chiesa, e i testimonj de' Padri, colla ragion sola (quasi che sia il terror de' Teologi e de' Cristiani Filosofi) a combattere preidono il dogma dell'originale peccato. Si vuole distinguere tra loro Gian-Giacomo Rousseau, e nella lettera a Monsignor di Beaumont apre trincea, e com'anche il Bayle, ragtonando della origine de' mali,

(1) Luogo citato.

(2) Lib. II *De Nuptiis* cap. xxxII, n. 42.

infasidisce chi legge col chiamare più volte questa gran quistione madre seconda di difficoltà insolubili alla ragione. Così pur egli incomincia: „La dottrina dell'originale peccato è soggetta a terribili difficoltà... Che meraviglia! I divini arcani sono oscurissimi; e temerario è l'uomo, che investigar tenta i consigli di Dio, e renderne ragione. Ma non sarebbe, dico io pure col ch. Guidy (1), più sorprendente, se il capo dell'uman genere, essendo una volta viziato e corrotto, tutti i membri di questo vasto corpo non ne avessero partecipato? Quale sarebbe stato lo stupore della natura, se dopo la espulsione de' primi Padri dal Paradiso, avendo il velen della colpa sparsi ne' loro corpi i germi delle malattie, e della morte, e nelle anime le tenebre della ignoranza, e i semi di tutti i vizj, avesser dati al Mondo puri figliuoli, senza macchia, e senza infermità, aventi solo zelo pel bene, inchinazione per la virtù, amore per Dio? Tali figli sarebbero senza meno il più incredibile de' fenomeni. E che? nati sotto l'anaema del Cielo, non ne avrebbero meritati che i favori! Impastati di fango infetto, avriano avuta la purezza degli Angeli! Conceputi in seno alla morte, nati sarebbero col diritto all'immortalità! Cacciati co' loro Padri dal terren Paradiso, trovato avrebbero nella innocenza propria il miglior passaporto per rientrarvi! Che strana rivoluzione in simile sistema! Le tenebre partorire la luce; le vittime destinate all'Inferno somministrare al Cielo gli abiliatori; e i ribelli a' comandi di Dio presentargli gli adoratori degni dell'amor suo! Bisogna poi confessare, che più facilmente comprendesi trasfuso a' figli il peccato di Adamo, che prodotto uno stato nuovo d'innocenza nato dal seno del disordine e della immondézza. Come mai un cattivo fermento gettato nella pasta penetrar non doveva tutta la massa! Come una sorgente limacciata, e avvelenata produr poteva acque limpide e salutari! Per questo dice Mosè, che Seth figlio d'Adamo fatto era non già ad immagine di Dio, come suo padre, ma a somiglianza dell'uom reo, che non avea potuto trammettergli se non che sfigurati tratteggiamenti della Divinità: *Genui ad imaginem, et similitudinem suam* (2). Infatti, può egli darsi quel che non si ha? Innocenza, e felicità, tutto avea perduto l'Uom primiero. Qual tristo retaggio potea dunque a' suoi figli lasciare, se non era appunto il disordine, e la disgrazia? Sentirebbesi pur volentieri da' signori Filosofi, se sieno queste difficoltà da valuarci; e in caso che sì, come saprebbe sbrigarvene la ragione, ch'è la sola fiaccola, che gli alluma. Che se giungono ad accordare, che anche qui vi sarebbe non poco di difficoltà, essendo questo un mistero; perchè dalle difficoltà, che incontransi, vogliono didurre la non esistenza del peccato di origine? A venire a capo del loro intento uopo sarebbe, che dimostrassero colla ragione esser im-

(1) Luogo citato pag. 84.

(2) Gen. v. 3.

possibile il dogma dell'originale peccato. Ma noi proviamo il contrario, continua il lodato eloquentissimo Scrittore, e senza portar la fiaccola dell'evidenza nella profondità del mistero siamo contenti di render conto delle nostre idee alla ragione, senza ch'ella ripugni alla nostra credenza (1). Alle prove. E' vero, che i falli adesso son personali; che il consenso al male è necessario per renderci colpevoli; e che atteso questo principio non dobbiamo esser rei di un peccato commesso prima che fossimo. Ma questo principio non ha luogo nella quistione presente; perchè il primo delitto non dee porsi nella classe medesima degli altri, che venner dopo. Desso cangiar fece la faccia alla natura, e stabilì come un novello ordine di cose. La caduta nel male dell'innocenza ha fatto nascere un mondo nuovo, tutto diverso dal primo. Adamo ed Eva, essendo soli sopra la terra, portavano ne' loro individui i germi e il destino dell'uman genere, di cui erano depositarj. Che accadde loro uel tristissimo passaggio dalla giustizia all'empietà? Cangiarono, dirò così, in qualche modo anima e corpo. Prima della colpa sottomesso il corpo a' desiderj dell'anima non conosceva dolore, concupiscenza, e morte. Padrona l'anima de' movimenti, li conduceva, li maneggiava a piacer suo. Conoscendo l'impotenza del corpo a rendersi felice, non permetteva mai alle sensazioni di attrar tutta l'attenzion sua, per farle perdere di vista il Creatore. Il dover di amarlo, tanto più facilmente allor si adempiva, quanto che, essendo il libero arbitrio in tutta la sua forza e robustezza, non trovava ostacoli alla propria attività dalla parte di un corpo, le cui parti erano docili a' suoi comandi: in una parola, l'impero dell'anima sul corpo era il glorioso assegnamento dello stato dell'innocenza. Ma sopravvenne la colpa; e allora che fu? Crederassi assurdo, che la rebellion dell'anima contra Dio fosse all'istante punita con quella del corpo? E' qui, dove cantar vorrebbero il trioufo la Filosofia, nè cessa di esclamare: Che un corpo non essendo altro che materia, e la materia incapace di obbedienza, di ribellione, e di peccato, è incapace per conseguenza il corpo di acquistare su l'anima la menoma superiorità. Tutto bene. Ma se la maledizion celeste a sconcertar viene il fisico di questa macchina, e se facendo prendere un altro corso agli umori, mette le molle in una indipendenza dell'anima, allora non sarà più il corpo, che acquisti alcun privilegio su l'anima, ma sarà l'anima, che i suoi perde sul corpo. L'organizzazione dell'uno resterà l'istessa; ma le impressioni su gli organi, non più raffrenate dal dominio dell'altra, faran passare in lei una folla di sensazioni a farla scherzo dell'antico suo schiavo. Questo è appunto ciò, che Adamo ed Eva provan dopo la colpa. Appena l'hanno commessa, che le ingiurie dell'aria avvertendoli della nudità, nascer fanno nell'

(1) Luogo citato pag. 88.

anima un scotimento penoso, che intendere fa loro per la prima volta la schiavitù vergognosa, in cui sono caduti: si ascondono perciò, prendon la fuga; ma ogni passo, che avanzano, insegna loro ciò ch'è dolore. Colpiti dalle pietre, lacerati dalle spine, spaventati dal tuono, abbruciati di giorno, gelati di notte, atterriti dagli animali, che sprezzano la voce loro, afflitti dalle dolorose sensazioni che provano, sopraffatti da' bisogni, che rinascono perennemente, leggendo in ogni oggetto la sentenza di morte contra lor pronunciata, entrano in una carriera nuova per essi, e più estrania ancora, che non è il carcere a un Re cacciato dal trono. Il piacer, che risulta dalla soddisfazione de' bisogni, producendo in essoloro dilettevoli movimenti, a poco a poco gli accostuma a riguardar ciò che li solleva come un principio di felicità, e di allegrezza: quindi cadendo nella dipendenza de' corpi, costretti a temerli, o ad amarli, contraggono l'abitudine funesta di occuparvisi più che nella immagine del Creatore, che lor diventa estraneo. Dopo una tale rivoluzione recherà maraviglia, se i corpi de' due Sposi infelici trasfondendo incessantemente nell'anime sensazioni assai vive e nel bene, e nel male, acquistino su d'esse un grande impero? Ammesso una volta questo disgraziato meccanismo, chi non intende la folla delle impressioni moleste nel cervello di Eva, che le trasmette al figlio, di cui ella è incinta? Qui considerer bisogna il primo degli uomini, che al Mondo viene per via di generazione. Non si aspetti da noi, che a svelare andiamo i segreti impenetrabili all'occhio umano, di cui s'è riservata la cognizione l'Autore della Natura. Senza entrare in quistioni, ch'escludono la evidenza, sopra l'origine dell'anima, sopra la formazione delle sue idee, sopra il punto preciso di sua unione col corpo, su le operazioni reciproche di queste due sostanze nel sen della madre; quistioni, su cui dopo gli sterili sforzi de' più gran Genj esitar non si può un sol momento per riconoscerre, e confessare la propria insufficienza, noi crediamo che basti nulla produrre di contraddittorio alla ragione, per render credibile la trasfusione del peccato di Adamo e di Eva nell'anima del primogenito. Rammentatevi ora cosa è un'anima, e cosa è peccato. L'anima è una sostanza spirituale, ch'esistere non può senza pensare, senza sentire, e amare; e il peccato consiste nell'amore della creatura, che si preferisce al Creatore: *Aversio a Deo, et conversio ad creaturam*. Posto ciò, avviciniamci col solo telescopio della ragione alla prima Donna, che già porta in sè l'embrion primo, che ha formato natura. Benchè oggi si creda da non pochi Medici ed Anatomici, che non v'abbia comunicazion veruna tra il cervello della madre e quel del figlio; ciò non ostante, questa loro opinione è combattuta da tanti fatti, e indubitabili esperienze, che tornano non ignobili Fisici a dimostrare, che colla circolazion del sangue e degli umori, che da un corpo passan nell'altro, le immagini, che muovono

no vivamente la madre, scuotono ancora le delicate fibre del feto, e che l'intima corrispondenza tra i due corpi mette tra loro una qualche analogia. Che ne viene però? Il germe di Caino si lavora, si forma, si sviluppa in un corpo di peccato, da cui riceve le disposizioni. Compiuta appena l'organizzazione di lui, vi congiunge un'anima il Creatore; e l'unione di questa fassi al momento, in cui ella è creata, e la sensibilità sua è posta in esercizio all'istante medesimo della unione. La prima delle sensazioni non può a meno di affezionar quest'anima al suo corpo: non conosce che desso, non sente, non ama che lui. Incapace di volgersi per riconoscenza all'Autore dell'esser suo, strasciata è dall'impero, che il corpo prende su lei in guisa, che il primo atto dell'amor suo, che a Dio solo è dovuto, aver non può per oggetto che il corpo. E non è poi questa tirannia del corpo, che mette l'anima sotto il suo giogo, che caratterizza la trasfusione di un peccato, che sebbene inevitabile, non è però meno reale? L'esercizio, è vero, della libertà non ha luogo in un'anima, che nel disordine è strascinata così dalla vivacità delle sensazioni; ma per essere necessitata nel male, non però lascia di esserne macchiata. L'impronta del peccato, benchè effetto non sia d'una elezione, non è men ricevuta. Questo non è un attentato riflesso, ma una macchia comunicata; è un delitto piuttosto trasmesso, che commesso. La lebbra, da cui viziata è la umana natura, fa che non possa parteciparsi di questa senz'essere infettato dall'altra; e fa che il titolo di figliuol di Adamo seco tragga necessariamente quello di figlio di collera. Qual meraviglia adunque, che tutti escan macchiati? Dove trovan l'assurdo questi troppo liberi Pensatori, dove la contraddizione?

Dove? Odasi il Ginevrino (1): « Questa dottrina oscura la Giustizia, e la Bontà dell'Essere supremo. Come mai hassi a comprendere, che Dio crei tant'anime innocenti, e pure a bella posta per unirle a' colpevoli corpi, e far loro contrarre la moral corruzione, e condannarle tutte all'inferno, senz'altro delitto che questa unione, la quale è poi opera tutta sua ». Nella sua sostanza questa è poi la rancida obbiezione de' Marcioniti, e de' Manichei, cui diedero risposte degne di loro Tertulliano, ed Agostino (2): ma le aggiunte non mi sembrano da Filosofo. *Corpi colpevoli?* Sarà dunque libera la materia s'è capace di colpa? Dove ha trovato mai questo sproposito il Signor Rousseau, e come ha lasciato caderlo dalla sua penna? Sono impuri i corpi, perchè impuro è il sangue, che li formò; ma non sono, nè esser possono colpevoli. E le anime? *Il lor delitto è l'unione col corpo, ch'è opera di Dio.* Ecco un altro sproposito peggior del primo. L'anima unita al corpo contrae la colpa origi-

(1) Luogo citato.

(2) Tert. adv. Marc. lib. 11. cap. 21. Aug.

contra adv. Leg. et Proph. lib. 1, cap. 217,

et seq.

nale: ma non è questa l'unione dell'anima col corpo: *Non enim* (diceva il gran Padre Sani'Agosino) *iniquitas est natura, quam formavit Deus, sed iniquitas est perversitas, quam fecit homo* (1). L'anima, a dir tutto in breve, macchiata viene dal consorzio del corpo, con cui costituisce l'uomo, siccome la pura acqua corrompesi, se in un vaso infetto vengasi a infondere. Nè ingiusto è Dio, che le incontaminate anime accoppia agli immondi corpi; poichè nè in riguardo della creazione, nè in forza della istituzion sua trasfondesi la colpa; ma bensì dall'umano reato, e dalla malizia del primo Padre; perlochè a cagion di questo, macchiato essendo il corporeo vaso, che di terra bensì formato aveva il Conditore, ma purgato e mondo, non debbe egli mutare l'ordine della natura, o sospendere la creazione dell'anime; perchè, come dice San Prospero, *prævaricatio hominum dispositae a saeculis creationis ordinem turbare non potuit, et merito creatura peccatrix poenalem damnationem illius patitur, cui, relicto vero Domino, sponte se vendidit. Haec quippe servitus non institutio est Dei, sed iudicium* (2). Quando Iddio fece l'uomo così perfetto, scrive l'immortale Bossuet (3), quando volle far dipendere da lui solo l'essere, e la vita di tutte le nazioni, mise egli nel tempo stesso una tale unità tra lui e i suoi figliuoli, che potesse esser punito, e ricompensato in essi, come sarebbe in sè medesimo, e forse anche più. Dio ha ispirato a' parenti un tal amore pe' figli, che naturalmente i mali di questi sono a quelli più sensibili, e più dolorosi de' proprj; ed essi vogliono piuttosto lasciarli in vita, che sopravvivere a' figli, la cui vita è lor più cara che la propria. Questo carattere paterno dovea certo ritrovarsi principalmente in colui, ch'era non solo il primo di tutti i Padri, ma ancora il Padre per eccellenza, essendo stato stabilito per Padre dell'uman genere. Poichè adunque, uscito di fresco dalle mani di Dio, trasgredito ebbe il sì facile comando, con cui voluto aveva Iddio sperimentare la sommissione, ed avvertirlo della libertà, giusto era, che il punisse in lui medesimo non solo, ma eziandio ne' suoi figliuoli, per esser questi la porzion più cara della sua sostanza, ed una cosa più inanimamente a lui congiunta che i suoi proprj membri; dimodochè i futuri figli di questo Padre primiero, cioè tutto l'uman genere, che non aveva nè essere, nè sussistenza, se non che in questo primo Padre, divennero il giusto oggetto dell'odio, e della divina vendetta. Tutto è in un solo, e tutto è maledetto in un solo; e questo Padre infelice è punito in tutti i figli, che in sè medesimo contiene dalla prima sino all'ultima generazione. Se Dio è giusto in punire, lo è anche più nel ricompensare. Se Adamo perseverato avesse, sarebbe stato in tutti i suoi figliuoli ricompensato, e la original giustizia sarebbe stata una eredità universale. Ma essi hanno

(1) Com. I in Ps. 86. (2) Ad quartam object. Vincent. (3) Sermon. 7, Elev. II, p. 201.

perduto nel Padre loro ciò che avea questi ricevuto e per sè, e per essi; ed essendo priva di questo gran dono la natura umana, diventa disgraziata, e maledetta ne' rami suoi, perchè ella lo è nel suo tronco. Se consideriamo la giustizia umana, vi vedremo una immagine della Giustizia di Dio. Un padre degradato perde la sua nobiltà e per sè e pe' suoi figliuoli, soprattutto per quelli, che hanno da nascere: essi perdono in lui tutti i suoi beni, quando egli ha meritato di perderli. S'egli è sbandito, ed escluso dalla società de' suoi concittadini, e come dal sen materno della sua terra nativa, con lui per sempre sono sbanditi. Che se condannar non osano gl'Increduli la umana giustizia, che ne' figli punisce l'empietà de' padri, perchè condannano la divina? Discendon tutti dal peccato di Adamo, che passa per il canale della concupiscenza. L'uomo dato in preda alla concupiscenza, la trasmise alla sua posterità, nè potea fare i figli di sè migliori. Se ognuno nasce colla concupiscenza, nasce ognun nel disordine, e nasce ognuno odioso a Dio; e naturalmente siamo noi tutti figli di collera, e sottomessi alla divina Giustizia, che nella punizione dell'uomo trionfa, perchè proporzionata all'enormità del delitto; e lascia intanto, che la sapienza, la grandezza, l'immutabilità sua spiochino intorno nella conservazione delle leggi generali, già stabilite per le opere della natura, per la unione de' sessi, per la fecondità delle madri, per la propagazione dell'uman genete. Superiore Iddio a tutti quanti gli avvenimenti, e dal disordine indipendente, lascia un libero corso alle cause seconde senza sconcertare l'economia del Mondo, e sa quando a lui piace trar da' tesori della sua Potenza i mezzi di far tutto contribuire alla manifestazione della sua gloria. E forse che la Bontà sua non trovò in questi inesauriti tesori i mezzi appunto di far nascere il ben dal male, e di restituire all'immagin sua sì sfigurata dalla colpa i tratteggiamenti ancor più distinti di somiglianza con il suo modello? Morti noi in Adamo, non siam rinati in Gesù Cristo? e alla bontà di un Padre, che si staccò dal seno un Figlio, e soggettollo a morte per dar vita a noi, onta farà l'originale delitto, e oscurata sarà perchè crea quest'anime, che il suo Figlio ha redente? Ah! cessin anzi di oscurarla gl'Increduli, e imparuto una volta da Paolo (1), che *si unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit*.

La conoscon eglino la grazia del Battesimo, da cui siamo rigenerati; ma vorrebber poi, che ci togliesse ancora la inclinazione al male. Il Battesimo (dice Rousseau (2)) cancella l'originale peccato, e ne rende la innocenza primiera: noi ne sortiamo così sani di cuote, come Adamo sorti di mano a Dio. Questo peccato non può essere adunque la sorgente

(1) Rom. v, 15.

(2) Luogo citato pag. 20.

della nostra inclinazione al male „. Non vuol intendere questo Filosofo; che la concupiscenza sia un effetto del peccato di Adamo; e perciò ora la chiama inclinazione naturale, ed ora un vivo amore per la conservazione de' proprj diritti (1). Non è meraviglia adunque, che nulla abbia ella che fare col Battesimo. Il suo eccellente Confutatore (2) gli ha risposto però, che il Battesimo rendendoci la innocenza e il diritto alla beatitudine eterna, non ci libera dall'impero delle passioni, e dalla necessità di soffrire, e morire; perchè l'uno e l'altra rendono la virtù più meritoria. Dio rimedia alle passioni colla grazia del Redentore, e ne consola della morte colla speranza della risurrezione. Noi siamo dunque ampiamente ricompensati delle nostre perdite, e possiam dire colla Chiesa: *O felix culpa!* Che potea dirsi di più preciso? Aggiungasi non ostante, che sciolto ne' battezzati il reato della concupiscenza, che tenevagli schiavi, ella rimane sino alla morte; e che dal Battesimo evacuata viene la carne del peccato, per parlare con San'Agostino, *non ut in ipsa vivente carne concupiscentia conspersa, et innata repente absumatur, et non sit; sed ne obsit mortuo, quae inerat nato* (3). Ma questa concupiscenza (la intendano una volta i Signori Filosofi, che la dicono un dono della natura) dal peccato nata, e che al peccato inclina, è come il veicolo dell' originale peccato. Questo da' Padri fu detto *grande peccatum*. Ma più indulgente la filosofia de' begli Spiriti lo dipinge adesso come una bagattella. „ A considerare in tutte le sue circostanze il peccato di Adamo, non vi si trova che un fallo de' più leggieri. Eppure, che orribile punizione! Essere condannato egli, e tutta la sua discendenza alla morte in questo Mondo, e a passare nell'altro una eternità divorato dal fuoco dell'Inferno (4). „ E' egli questo che parla il Pensator temerario, che avea detto poc' anzi (5) *inutile*, ed *arbitraria* la proibizione del Creatore? E che a giustificare dell'uomo la malvagia condotta giunse all'eccesso di pronunciare, che a mantenere i suoi naturali diritti ricalcirar doveva contra il comando? Che diritti son questi, se l'uom non ha diritto, che non venga da Dio? Come! inutile la Legge, se padrone è Dio, e l'uom soggetto? Non dee questi ubbidienza; e quegli non può metterla a prova? Che Dio, folle, ti fingi, e qual ne formi idea? Ma scendiamo anzi a misurare la colpa; e se sproporzionata sembra la pena a chi crede il fallo leggiero, dica in prima qual altra all'uom era dovuta? Tant'oltre la ragion non giunge. Riconosca adunque i suoi confini, e dia luogo ad altre più fondate idee. La prima colpa, che del Mondo la porta apre alla morte, è poi anche la più enorme di tutte. Se ne giudichi dalla grandezza della offe-

(1) Ivi nota pag. 22.

(2) *Berger Tréité de la vraie Relig.* tom. 111, pag. 354.(3) *De pecc. mer. l. I, c. ult. c. 11, c. 10.*(4) *Lettre à M. de Beaumont*, nota p. 23.

(5) Ivi pag. 22.

sa, dalla parte de' rei, dalle conseguenze orribili, che fanno fremere la natura. Mi si accorderà, che il Creator del cielo e della terra non doveva trovare in cielo e in terra che sommission perfetta a' suoi comandi, e che ogni ribellione contra un'autorità sì legittima è infinitamente degna di castigo. Questo è il grido dell'ordine, della giustizia, della ragione. Ma come punite esser debbono due creature, che ricolmate di benefizj dal Creatore, fatte a immagin sua, elevate all'impero del Mondo, destinate a goder un infinito Bene, sono sì ingrato, che arrivano ad obliar tanti favori che ricevettero, e il niente, onde sorirono, e accecar si lasciano dall'orgoglio, sino a volere uscire dalla dignità ch'è lor prerogativa, e salir più alto ad uguagliare il Creatore? Come in buon'ora deono essere punite? So bene, che Dio non sarebbe meno felice non castigando, perchè inalterabile è la sua felicità; ma essendo infinitamente santo, può egli vedere il disordine introdotto nell'impero suo, senza esigergli il riparo? E come ripararlo, se non mettendo una giusta proporzione tra il delitto e la punizion dell'autore? La Giustizia in lui è forse un ideale attributo, senza oggetto, senza esercizio, senza poter pe' buoni, senza azione contra i malvagi? La Immensità sua reudendolo un testimonio necessario del male, e la sua Santità un nemico irreconciliabile, come potrem figurarcelo la impunità? Il peccato, e Dio sono in una opposizion tale, che la ruina del Mondo tutto sarebbe minor male che una menzogna. Proviamolo all'Incredulo col ch. Guidy (1), con cui finora ho ragionato. Che fa all'Altissimo la caduta del Mondo? Questa non è che uno sconvolgimento de' corpi rovesciati uno su l'altro; cosa, che accader non può, se non per via d'un atto della Volontà divina, il cui compimento sempre è nell'ordine. Ma che una intelligenza creata si sollevi contra la Volontà suprema, ch'ella opponga uno spirito di errore ad uno spirito di verità, ch'ella rivolga contra il Creatore i doni che ebbe da lui, e che per desio d'indipendenza scuota il suo giogo, ecco un disordine reale, un attentato enorme, che non turba la felicità dell'Essere infinitamente beato; ma che il turberebbe però, se il desiderio d'uguagliare il Creatore non fosse nella creatura essenzialmente impotente. Ma l'impotenza di questa rende meno enorme l'attentato di lei, e la punizion sua men necessaria? Ogni peccato adunque mettendo la volontà dell'uomo in contraddizione con quella di Dio, produce un disordine sì grande, che l'iperbola non può aver luogo; e però la misura dell'attentato, che si ricava dalla grandezza di un Dio offeso, dee pur anche essere la misura del supplizio. Non parliamo delle conseguenze della colpa, che abbastanza sonosi espote nelle antecedenti Lezioni, e domandiamo adesso, se il fallo di Adamo è uno de' leggieri, e se meritava

(1) Terza giornata, sess. 11, pag. 73.

meno di punizione. Taccia l'amor proprio, ch'è sì vivo negl'interessi nostri, e insensibile a quelli della Divinità: poi si decida. Gli altri argomenti del Ginevrino son giochetti di parole, o vane immaginazioni ridotte in niente dal celebre Bergier (1); nè io voglio perdere il tempo per riportarli. Un momento, che ora ci resta, impieghiamlo a piangere. Sì, piangiamò, dice il Bossuet (2), disgraziati figliuoli di un Padre giustamente proscritto; stirpe degradata, e discredita dalla Legge suprema di Dio, e sbandita eternamente, e giustamente dalla Città santa, che ci era destinata nella nostra origine. Adoriamo con timore le regole severe ed impenetrabili della Giustizia di Dio, della quale noi vediamo i vestigi nella giustizia, benchè inferiore, degli uomini; e rendiam grazie a Lui, che ci ha liberati dalla schiavitù della colpa per renderci in eterno beati. Questa esser dee la Filosofia del Cristiano, che l'intelletto cattiva in ossequio della sua Fede.

(1) Luogo citato pag. 356 e 358.

(2) Luogo citato pag. 203.

LEZIONE LVII.

Diede all'Uomo una Legge Iddio: l'Uomo la trasgredì; e fu punita da Dio la trasgressione. Libero è dunque l'uomo, e di sua libertà usar può in bene, ed abusarne in male.

Volle in tal guisa

Quei, che l'esser ci diede,
 Che fossimo egualmente
 E liberi in oprando,
 E capaci di pena e di mercede;
 Quindi mista sovente
 Coi sagaci consigli
 Progenie seduttrice
 Di colpevoli idee pullula in mente,
 Che passan poscia a dar assalto al core,
 E raddoppiano unite il lor furore;
 E nel duro conflitto
 In noi non vi è tanto valor che basti
 Da vincer quegl'inganni e quei contrasti;
 Poichè guaste propagini imbecilli
 Siam d'infetta radice: ai figli questa
 Il comun dei viventi antico Padre
 Di mali e d'impotenza
 Lasciò peccando eredità funesta.
 Sì, noi soffriam dei suoi trascorsi il danno,
 E costa il suo delitto il nostro affanno.
 Qual chi fin dalle fasce
 Col genitor già servo
 Ha comun la catena, e servo nasce (1).

Tutto ha compreso in questi pochi, ma succosi versi il Cavalier Anton-Filippo Adami, cui siam debitori delle *Riflessioni su la Religione, e su la Morale, contenute in un'Ode responsiva ad una Lettera poetica anonima, indirizzata ad Urania, scritta nell'idioma francese*. Questo bel vero, che ci consola, con tanto di maestà cantato oggi da un Cristiano Poeta, cantavasi un tempo sin ne' teatri da' Pagani Poeti, a testimonio di Agostino, che meravigliando chiedea: *Nonne ista cantant in theatris Poetae* (2)?

(1) *Ode su la Religione* pag. 130.

(2) Lib. *De duob. anim.* cap. 21, n. 15.

e cantasi ancora adesso, quasi volea dire, incontrando i versi del Filosofo Poeta, ch'è il Sofocle Francese.

Vois de la liberté cet ennemi mutin,
Aveugle partisan d'un aveugle desin:
Entends comme il consulte, approuve, ou délibère;
Entends de quel reproche il couvre un adversaire;
Vois comment d'un rival il cherche à se venger,
Comme il punit son fils, et veut le corriger.
Il le croyoit donc libre? Oui, sans doute; et lui-même
Dément à chaque pas son funeste système.
Il mentoit à son coeur, en voulant expliquer
Le dogme absurde à croire, absurde à pratiquer:
Il reconnoît en lui le sentiment qu'il brave.
Il agit comme libre, et parle comme esclave.

Ma se il soggetto medesimo da Poeta dice, e da Filosofo disdicesi, qual de' due sentimenti dovrà credersi sincero? Parla egli in più luoghi del Destino (2), e si esprime così: „Un inevitabile destino è la Legge di tutta la Natura. Così creduto hanno tutti gli antichi. Il timore di levare all'uomo non so qual libertà, di spogliar la virtù del suo merito, e dell'orrore anche il delitto, ha qualche volta impaurite anime tenere: ma illuminate che furono, tornarono ben tosto a questa grande verità, *che tutto è incatenato, tutto è necessario* . . . Sarebbe questa una strana contraddizione, e un assurdo singolare, che tutti gli astri e gli elementi, che tutti i vegetabili e gli animali ubbidissero di continuo, e senza resistenza alle Leggi dell'Esser grande; e che l'uomo solo potesse condursi da sè„. Da questo principio egli deduce (2), *che noi siamo macchine prodotte in ogni tempo dall'eterno Geometra*; anzi (Dovrò io dirlo, o Signori? Ricusa il labbro di pronunciar tanta empietà, che abborrisce il cuore: pur m'è forza vincer me stesso) per lui *uomo non harvi, che rientrato in sè medesimo, non senta di esser un fantoccio della Provvidenza* (3). E' gran tempo, che ingegnansi i Filosofi di far rivivere la fatalità assoluta, ed il cieco destino; e dopo gli sforzi inutili di Collins (5) par che il sistema favorito de' moderni Increduli sia quello della necessità. Vedono ben eglino (dice il ch. Yuon (4)) che provata una volta la libertà nell'uomo, rovina da' fondamenti il loro materialismo, e tutta la catena delle verità grandi della Religion naturale trovasi assodata. Se l'uomo è

(1) *Principe d'action* num. 7, e altrove.

(2) *Ivi* num. 11.

(3) *Action de Dieu sur l'homme.*

Tomo II

(4) *Recherches philosophiques sur la liberté de l'homme.*

(5) *Histoire de la Religion* t. II, p. 19.

libero, egli è spirituale: se spirituale, è poi anche immortale: se immortale, aver non può che Dio solo per autore dell'esser suo. Se Dio è creator suo, esser debbe ancora suo Legislatore: se Legislatore, una punizion gli dee pe' vizj, e una ricompensa per le virtù: ma siccome un tal premio, e gastigo non è sempre attaccato alla sorte di questa vita, è uopo riconoscerne un altro dopo la morte. Tutte queste verità traggono seco gli attributi morali della Divinità; la Provvidenza, la Sapienza, la Santità, la Bonità, la Giustizia, su cui s'innalza la Religione. Ecco la ragion, per cui riesce tanto odiosa la libertà a chi vuol vivere indipendente da Dio. A noi, cui caro è il dono di libertà, a noi tocca il sostenerla contra i vani sofismi della irreligione. Non potrem tutti abbracciarli, poichè in brev'ora non è permesso di restringer quanto fu scritto, e in varie guise ripetuto quasi in un secolo; ma seguitando l'esempio del dottissimo Pluquet (1), la cui avvedutezza in simile argomento sarà sempre pregiabile, spoglierem dell'armi più forti gli Avversarj, lasciando ch'altri spunti le deboli. Incominciamo.

Se a togliere di mezzo le precipue difficoltà de' Fatalisti prepararmi dovessi la strada colla dottrina del sublime Ragionatore (2), che mi serve oggi di guida, provata in prima l'attività dell'anima, perchè produce movimenti nel corpo, perchè confronta le proprie percezioni, e da sè formasi un complesso di cognizioni, che non può altronde acquisire, e perchè in fine l'intimo senso, che abbiain noi dell'attività nostra, non può trovarsi in un essere puramente passivo, verrei ben presto alla conseguenza, che l'anima è poi anche liberamente attiva, dimostrando con esso (3), che vi sono oggetti non necessari al bene dell'uomo; che lo spirito umano ha il poter di conoscere se un oggetto è essenziale alla propria felicità, ovvero no; e che questa cognizion dipende dallo spirito in guisa, che egli è il principio delle sue determinazioni a questo riguardo: ma l'ingegnosa, e un po' prolissa dimostrazione sarà meglio assaporata da' Dotti, che vorran leggerla, e a' meno istruiti basterà quanto scrisse il Signor d'Alembert (4), cioè, che la nozione della libertà non può essere che una verità di coscienza . . . Enti veramente liberi non avrebbero un sentimento più vivo della lor libertà di quello che abbiain noi: dobbiamo credere adunque, che siamo liberi . . . Quando cerchiamo, se l'uomo ha libertà, non si vuol già sapere se egli opera senza motivo, e senza causa, che sarebbe impossibile; ma se egli opera per elezione, e senza forza; e su ciò basta appellare al testimonio universale di tutti gli uomini . . .

(1) *Examen du Fatalisme* tomo III, pag. 106.

(2) Ivi pag. 154 e seg.

(3) Ivi pag. 184 e seg.

(4) *Mélanges* tom. IV, num. 7, pag. 82.

Riduciamo adesso a generali principj le difficoltà maggiori, che possono farsi in questa materia, e soggettiame ad esame. I Filosofi, che negano la libertà, vogliono che sia anche impossibile: ma quand'anche possibile fosse, non si sentono in grado di accordare, che possa poi essere una proprietà dello spirito umano; perchè uno spirito creato, e unito a un corpo non può esser libero; e finalmente perchè la libertà dell'uomo dalla divina prescienza viene distrutta. Coll'ordine medesimo le chiameremo ora a disamina, e daremo, come conviensi, il primo posto a quelle di Collins, ch'è l'oracolo di Voltaire, e di cui gravemente ha pronunciato, che compose una eccellente Opera contra la libertà, e così robusta, che il Dottor Clarke non vi ha saputo rispondere che colle ingiurie (2). Buon per noi, che le Opere di amendue sussistono, e può il Letterato non prevenuto pesar su giusta lance il merito delle ragioni, e il giudizio del Filosofo francese. Riprodotta a luce fu l'Opera del Collins (2) sotto altro titolo (3); ma fu confutata ben tosto dall'Abate di Lignac (4), che avrà senz'altro ingiuriata anch'esso la Filosofia per aver portate buone ragioni in difesa della libertà. Se le ragioni sono ingiurie, ci troviamo in debito ancor noi di usargli questa mala grazia. Poichè tutto quello ch'è ha la sua ragion sufficiente (è il Collins, che argomenta così), ed è per questa sola ragione, sarebbe assurdo il supporre, che vi abbia ragion sufficiente perche una cosa sia, e che frattanto ella non sia: del pari, poichè tutto quello ch'è ha la sua ragion sufficiente, è impossibile, che una cosa sia, quando non vi ha ragion sufficiente perchè ella sia: nulla può dunque liberamente accadere. Infatti, poichè nulla vi ha senza una ragion sufficiente quando a un'azion si determina una qualche intelligenza, havvi una ragion sufficiente della sua determinazione ad agire, e non vi ha punto di ragion sufficiente alla determinazione di non agire. Se questa manca, egli è impossibile, che a non agir si determini la intelligenza; poichè appunto senza ragion sufficiente si determinerebbe, ch'è cosa assurda; e poichè ad agire determinossi questa intelligenza, vi aveva certo una ragion sufficiente perchè ella si determinasse: ora egli è tanto impossibile, che vi abbia una ragion sufficiente perchè una cosa sia, e frattanto non sia, quanto è impossibile, che ella sia senza ragione sufficiente. Ad evitare simili conseguenze bisognerebbe supporre, che una cosa può essere senza una ragion sufficiente, o che una cosa può non essere, benchè vi abbia una ragion sufficiente perchè ella sia; due conseguenze, che verrebbero a stabilire il caso. Con

(1) *Elem. de Philos. de Newton* I part., cap. 19.
(2) *Recherches philos. sur la liberté de l'homme.*

(3) *Paradoxes metaphys. sur le principe des actions humaines.*
(4) *Temoignage du sens intime.*

che apparenza di verità colorir cerca il falso l'Inglese Fatalista! Separiamo dalle tenebre la luce. Non essendo l'anima nostra una forza cieca, certo che senza motivo non si determina; e così possiam noi considerare nella determinazione di lei e il principio attivo, che si determina, e il motivo, per cui si determina. Da questo appunto, che l'attività dell'anima non è una forza cieca, necessariamente ne segue, che per determinarsi ella ha bisogno di un motivo, e che ogni volta che vi ha un motivo, che ad agir la sollecita, vi ha una ragion sufficiente, per cui si determina. Ma sarebbe mai possibile, segue il lodato Pluquet (1), che questa intelligenza necessariamente determinata non fosse da questo motivo? Una intelligenza non si determina ad agire, se non perchè ella giudica esser meglio l'agire che il non agire: ella può dunque determinarsi, se giudicar può, che sia meglio agire che non agire; ma ella può, malgrado questo giudizio, neanche determinare ad agire, se questa azione necessaria non è alla esistenza, o alla felicità di lei. Ora, egli è possibile, che sia meglio per una intelligenza l'agire che il non agire, benchè l'azione di lei essenziale non sia alla felicità, o alla esistenza. Perchè sia meglio per una intelligenza l'agire che il non agire, basta, che questa azione abbia colla sua felicità un rapporto di convenienza: ma perchè sia necessaria alla felicità sua bisogna che l'esistenza sia odiosa senza di questa azione. Or chi potrà negare, che v'abbia una infinità di cose, che convenir possono alla felicità dell'uomo, e la cui privazione non renderebbe odiosa la esistenza? S'ingannano i nemici della libertà riguardando il motivo, che determina la intelligenza, come la causa della sua determinazione: essi confondono la condizione colla causa, che senza meno convenir bene distinguere. La condizione è ciò, senza cui non può essere una cosa; la causa è ciò, che dà l'essere alla cosa. Così per esempio: Io sono chiuso in una stanza, dove non può penetrare la luce: indarno apro gli occhi, e nulla vedo: farsi un'apertura nella stanza; e allora vedo: quest'apertura era una condizione, senza cui veder non potea la luce; ma non è dessa, che in me abbia prodotto il sentimato della luce: se avessi voluto serrar gli occhi, ad onta dell'apertura non avrei veduto. Lo stesso dicasi del motivo, per cui si determina una intelligenza. Non potrebbe ella senza un motivo determinarsi; e in conseguenza il motivo è una condizione: ma è poi l'attività dell'anima, che produce la determinazione. Se l'umano spirito non fosse attivo, il motivo, che lo sollecita, non produrrebbe determinazione veruna: ogni azione sopra una intelligenza eccita in lei la percezione della cosa che agisce; ma la percezione di una cosa non è certamente una determinazione, o un'azione: è certo adunque, che vi ha nello spirito umano, e in ogni intelligenza

(1) Ivi pag. 209.

che si determina un'attività indipendente da' motivi, che la determinano: che quest'attività è il principio delle determinazioni della intelligenza; e che il motivo, per cui ella si determina, altro non è ch'una condizione necessaria per la sua determinazione. La ragion sufficiente della determinazione è dunque nell'intelligenza medesima, e non nel solo motivo; e facilmente si comprende, che quando l'anima a un'azione si determina, vi ha non una ragion sufficiente perchè questa azione non sia, ma una potenza capace di resistere al motivo, che l'anima sollecita; e che per conseguenza è poi anche possibile, ch'ella non si determini all'azione medesima che fa. Il non aver saputo riguardare il motivo come una condizione ha indotto molti in errore: vi è caduto anche il Signor Bonnet, benchè dotato di un ingegno assai diritto. Ecco come ragiona: „La libertà è il potere di eseguire la sua volontà: questo potere è adunque alla volontà sottomesso: la libertà è dunque una forza, che non ha da sè medesima determinazione veruna, nè può darsene. Non si produce un'azione, se non perchè vuolsi produrre: non si vuole produrre, se non perchè bassi un motivo di volere: questo motivo è sempre una sensazione, un'idea. La volontà è dunque sottomessa a vicenda alla facoltà di aver sensazioni e idee. Questa facoltà è anch'ella subordinata al giogo degli organi; e il giogo degli organi lo è ugualmente all'azione degli oggetti: e questa è la base di tutta la scienza dell'esser nostro (2)». Nella maniera però (dice l'Abate Yuon) in cui tutto è combinato in questa catena di cause subordinate le une alle altre, in questa catena, io dico, dove la libertà riceve le sue determinazioni dalla volontà, che a vicenda le sue riceve dalla sensibilità dipendente dall'azione de' sensi, che dipendono anch'essi dagli organi, e gli organi dalla impression degli oggetti, io ricerco invano la libertà, e non vi trovo che un tessuto di necessità incastrate l'une nell'altre. Tutte le operazioni vi son condotte da un essenzial legame, che subordina gli effetti alle cagioni. Che può mai esservi di più contrario alla libertà? Distinguansi condizione, e vera causa delle determinazioni, e l'errore svanisce. Queste due cose sono diverse; e'l far dipendere le determinazioni dell'anima da una causa fuori di lei, è un darle un padrone, ch'ella aver non dee nel suo impero (2).

Un argomento trovato dal Bayle in una certa Operetta pubblicata in Olanda nel 1690 diede motivo a lui di riprodurlo in più luoghi (2) dalle sue Opere destinati a combattere, o a deridere la libertà, e ad ai-

(1) *Essai analytique sur les facultés de l'Âme* tomo I, cap. xii, pag. 95.

(2) *Histoire de la Religion* tom. II, pag.

(1) *Réponse aux quest. d'un Provincial* tomo II, cap. cxi; *Dict. art. Pyrron* not. B, F.

(2) *art. Manichéens* not. D.

tri egregi uomini di rispondergli, giusta i principj della Filosofia, che ognuno adottava (1). Nè anche adesso le risposte del Malebranche, del Jaquelot, e dell'Autore *Della promozion fisica* son riputate decisive; e di queste perciò non faremo menzione. Restringsi l'argomento adunque, e senza tante fregiature nella maggior sua semplicità si presenti. „La conservazione delle cose è una continua creazione: dunque è l'ente necessario, che produce tutto ne' corpi e negli spiriti; e perciò nulla fa l'uomo, perchè nulla può fare. Infatti nel primo istante della creazione tutta l'attività dee darsi a Dio; altrimenti l'uomo agirebbe prima che fosse; ma ne' seguenti istanti, creato essendo del pari, sarà poi sempre un essere passivo, come nel primo». Gli si dovea negare la massima della creazione continua (dice il lodato Yuon (2)) per mettere al coperto il dogma della libertà, senza nuocere a quello della Onnipotenza divina. Tutto ciò ch'esiste è qualche cosa di reale, e positivo, nè vi è alcun essere senza una forza, con cui tende a perseverar nello stato, in cui si ritrova: la tendenza dell'esser creato verso il niente è dunque un assurdo; e l'azion creatrice non è necessaria perchè un essere esistente continui ad esistere. Tanto è impossibile a lui precipitarsi nel niente, quanto a un corpo il sospendere il moto, se per l'urto d'altri corpi nol perde: benchè però la propria esistenza egli mantenga, è tuttavia sotto la mano di Dio, che può volendo ridurlo al niente. Avea detto lo stesso prima di lui il celebre Pluquet (3), mostrando la sua predilezione per il sentinimento di un dotto Autore (4), che riferisce. Io penso per altro, che senza negar la massima si possa anche spiegare: e il Signor Bayle resterà del pari confuso. Falso, dice il flagello degl'Increduli (5), è falso, che il creato ente riceva ad ogni istante la esistenza propria, e quella delle sue facoltà. L'atto, con cui ha voluto Iddio donarmi l'essere, è un atto permanente: basterebbe questo per tirarmi nel niente, se già non avessi la esistenza; e cesserei di esistere, se quest'atto cessasse: ecco tutto ciò che significa la supposta creazione continua. Ragionar bisogna della conservazione delle sostanze come di quella de' modi. Finchè dura l'atto della mia volontà, per cui muovo il braccio, continua il moto; e allora cessa, quando io cesso di volere: non vi ha su questo mistero veruno. Piacemi non ostante di dichiarare anche più questo punto colla dottrina del ch. Cerboni (6), che non mai perde di vista la noccevol turba de' moderni Inpositori. La conservazione delle cose non chiamasi continuata creazione, perchè ad ogni istante per essa producas dal rien-

(1) Malebranche *Recherches de la vérité*. Jaquelot *Entret. de Théiste*. *Amor de Dei sur la Créat.* tom. 1, sez. 1, cap. v, lem. 2.

(2) Luogo citato pag. 60.

(3) Luogo citato pag. 212.

(4) *Essai sur la Providence*, lett. 7.

(5) *Berger Trakté de la vraie Relig.* tom. 11, pag. 202.

(6) *Teol. nat.* tom. 1, lib. 11, pag. 310.

te la cosa, ma sol perchè nel suo stato persista quello, che già una volta venne creato; laonde non si riproduce quel che dal niente una volta fu fatto, ma nella integrità sua si mantiene soltanto. Nè può altrimenti essere intesa; perchè suppor volendo, che di bel nuovo si producessero le cose per mezzo della conservazione, come si fece nella creazione, si dovrebbe necessariamente anche supporre, che per qualche istante di tempo cessasser di essere le cose, perchè poi chiamate fossero dal nulla; imperciocchè nella creazion si produce ciò che in niun modo prima esisteva. Avrem noi da dire, che niente ora nel suo stato persista senza una qualche interruzione, almen picciola, di tempo? La speranza ci darebbe una menzita. Supponendosi pertanto nell'argomentazione di Bayle, che tutto egualmente sia fatto dal nulla, tanto nella creazione, quanto nella conservazione, non è più meraviglia, che in sè racchiuda falsità manifesta. Tutto bensì ebbe da Dio, e nulla a sè dar poteva la creatura nel principio della sua creazione, perch'ella ancor non era; ma questa fu opra di un solo istante; e nell'istanti seguenti, in cui persiste ad essere la creatura, da Dio conservasi quanto da lui fu prodotto da prima: e se nel primo istante fu concessa a qualche creatura la facoltà di agire e non agire, ella ne' seguenti istanti, in cui intera è conservata da Dio, ne può a piacer suo liberamente usare. L'esser creato adunque non toglie ad uno spirito l'esser libero; e perciò cantar poteva il Poeta Teologo (1):

Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
Fece creando, ed alla sua Bontate
Più conformato, e quel ch'ei più apprezza,
Fu della volontà la libertà,
Di che le creature intelligenti
E tutte, e sole furo, e son dotate.

Ma a questa bella prerogativa dell'umano spirito recherà forse oltraggio quel suo essere unito al corpo? Questo è ciò, che vorrebbero i recenti Fatalisti; nè alcun di loro, ch'io sappia, argomentò con chiarezza, con precisione, con ordine uguale a quel dell'anonimo Scrittore del *Trattato della Libertà*, che fu stampato nel 1753 in quella Raccolta perniciosa, che porta il titolo di *Nouvelles libertés de penser*. Par ch'io dovessi prender ora di mira sol questo, e i suoi principj combattere; giacchè egli comparve con più forte armatura degli altri: e il farei di buon grado, se nol vedessi sconfitto dal possente Pluquet (2), e dal Francescano Hayer (3), che nel glorioso conflitto an han prevenuto; nè sperar posso di aggiugnere

(1) Dante *Parad. cant. xv.*

(2) Luogo citato pag. 241.

(3) *La spiritual. ed immort. dell'Anima*
tom. I, pag. 172 e seg.

al vinto nuove piaghe, o rossore. A chi entra in lizza (e vi entrarono molli dopo di lui) non altro opporrò mai, se non che troppo si è detto della dipendenza dell'anima dalle disposizioni del cervello, e nulla della dipendenza di questo dall'impero dell'anima. Vicendevole è la dipendenza delle due sostanze: e come negarsi non può, che a certe materiali disposizioni del cervello non corrispondano certe idee nell'anima, così non potrà mai rivocarsi in dubbio, che ad alcune idee dell'anima non rispondano alcune materiali disposizioni del cervello. *Nell'interiore apparecchio di questo* ha veduto il Signor Robinet tutto il sistema intellettuale (1), e con microscopio vi ha scoperto „ un piano di fibre sensitive, un altro di fibre intellettuali, e il terzo di fibre volitive, a cui rispondono le tre facoltà dell'anima; la sensibilità, l'intelletto, e la volontà (2); „ e avrà scoperto di più, se avesse avuto strumenti migliori. Che danno per la Notomia, che un capo d'opera di questo genere le manchi per difetto de' necessarj arnesi! Avrebbe ella dislini i gomitolli delle sensitive, i mazzi delle intellettuali, e i fascettini delle fibre volitive, che in diversa maniera sono organizzati; anzi avrebbe osservato, che le idee, e le volizioni hanno per principio generatore le sensazioni (3); e che la libertà.... Non più; chè questo è il puro materialismo, nè qui altro si cerca, che di render l'uomo una macchina, o un isoromeno armonico, ch'abbia più corde, e dia suoni distinti (4). Non mel credete? Giusta i principj del suo intellettuale sistema scoperto nel cervello scende il Filosofo a ragionare della libertà. Attenti, ch'egli medesimo richiede attenzion non pure, ma profonda meditazione.

„ Le fibre de' muscoli vengono mosse dalle fibre volitive, a cui sono attaccate. Lo scotimento delle fibre volitive è il prodotto del moto delle fibre intellettuali e sensitive, e questo è sottomesso all'azion degli oggetti. Questo vuol dire, che la libertà è determinata all'atto della volontà; che la facoltà di volere è ancor ella determinata dall'altra di sentire e di pensare, e queste dalle impressioni degli oggetti su i sensi. Io non voglio dirne di più, ond'abbia luogo il Leggitore di meditarvi sopra. Egli mi avrà inteso, e seguitato, se inferire saprà, che tutta l'attività dello spirito risiede nella volontà, o vogliam dire nella vibrazione delle fibre volitive, non operando lo spirito, se non perchè vuole operare, nè volendo, se non per le vibrazioni delle fibre atte a dargli il volere (5)„. Veramente non ha bisogno il Leggitore di lunghe mediazioni, diceva il ch. Padre Richard (6), per comprendere, che la libertà nel sistema del

(1) *De la Nature* part. vi, pag. 276.

(2) *Ivi* pag. 277.

(3) *Ivi*.

(4) *Ivi* pag. 279.

(5) *Ivi* pag. 301.

(6) *La Nature en contraste avec la Relig.* cap. xxiii, pag. 145.

Signor Robinet non è altro che una parola senza la menoma realtà, e ch'egli onninamente l'annienta per mettere in suo luogo una fatale, e iutera necessità in tutte le volizioni, e azioni umane. Se a lui si dimanda: Perchè opera l'uomo? Egli risponde: Perchè vuole. Ma perchè poi vuole? Perchè è alla volizion determinato *dalla vibrazione delle fibre atte a dargli il volere*. E perchè queste fibre dargli il volere? Perchè gli oggetti esterni le agitano, e le mettono in moto con un fisico impulso, a cui non possono resistere. Dunque in ultima analisi tutto qui si riduce a una piena necessità per parte dell'umana volontà, che si trova determinata a volere dall'azione di un principio esterno, a cui non è possibile ch'ella resista. Ella vuole adunque, perchè gli atti, che chiamansi *elicit*, e che ella immediate produce, sono essenzialmente volontari; ma ella vuole senza che possa astenersi dal volere; e allora questo volontario è un voler *necessario*, ch'esclude la libertà. In questo sistema tutto consiste in un gioco d'organi nell'apparecchio interno del cervello, e in qualche fascettino di fibre atte a far sentire, pensare, e volere; in una serie, e in una gradazione di moti fisici, e invincibili di facoltà materiali diversamente agitate, e irresistibilmente determinate le une dalle altre. Gli oggetti esterni han fatta l'impression loro nelle fibre sensitive: le sensitive, e le intellettuali hanno operato su le volitive, e queste sono state scosse: l'anima ha voluto, giacchè la volizion sua consiste in questa scossa di fibre volitive. Ella non si è dunque a volere determinata, se non perchè determinata era pur essa, nè potea non esserlo; e però necessariamente vi era determinata; e in conseguenza la libertà nel sistema del Signor Robinet altro non è che pura necessità, e il libero è un *volontario necessario*. Possibile, che questo sottil Veditore nel compartimento de' tre piani di fibre non siasi mai ricordato di quanto avea scritto nella prima Parte (1), *ch'è di essenza cioè della umana volontà l'esser dotata di una facoltà di volere il bene, e di un'altra contraria? Io non intendo* (continua pur egli a dire in que' momenti di maggiore ingenuità), *che l'una o l'altra divenir possa una necessità nella creatura. Se Dio forse l'uomo al male, cesserebbe di essere infinitamente santo: se lo sforzasse al bene, gl'invoglierebbe il merito delle buon'opere liberamente fatte, e la essenza della volontà ne soffrirebbe*. Che se la memoria il tradi nel far dipoi l'anatomia del cervello, e trovò tra le fibre sensitive, intellettuali, e volitive quella necessità, che non intese ragionando da buon Filosofo, dar doveva almeno a sè stesso qualche risposta, per mettere al coperto la infinita Santità di Dio, per garantir l'essenza della volontà, e per sortir egli dal laberinto delle contraddizioni. Lasciamlo pur qui; chè mostra aver poco cervello chi nel cervello cerca un *sistema intellettuale*. Ha del brillante la

(1) Cap. xxiif, pag. 114.
Tomo II

ipotesi di un meccanismo, diceva il Signor di Crousaz (1): ella lusinga la corruzione del cuore, e per questo incanta, e trova difensori. Ma anche allora, che girar si lascia tutto il meccanismo, si riman però libero sempre; perchè liberamente è poi, che si trascura di far uso della propria libertà. Noi siam convinti di due proposizioni ad evidenza provate dall'esimio Pluquet, che atterran tutte le macchine di questi nuovi Fatalisti (2). La prima è, che *i pensieri non dipendono dalle disposizioni materiali del cervello, come da loro cagione; e l'anima ha un potere di operare indipendente dalle tracce del cervello.* La seconda è, che *sebben l'anima abbia un poter di pensare, e di operare, che non dipende dalle materiali disposizioni del cervello, come da causa, vi ha non pertanto qualche disposizione di cervello, che può sospendere l'esercizio di questo potere.* Finchè non provisi il contrario (nè potrà mai provarsi) continuerem noi a compiacerci della nostra libertà, e ad esaltarla pur anche, senza temere, che nuove analisi del cervello scemar possano in noi la più dolce persuasione, che tanto contribuisce alla nostra felicità; e ci farem gioco delle contraddizioni de' nuovi Riformatori della Natura. Ecco una, dice il Signor Hollande (3), delle più grossolane: L'Autore del *Sistema della Natura* in più luoghi sostiene, che nessuna azione nell'Universo è spontanea, e che un essere non è mai modificato dalla propria energia. Da questo principio ne tira la conseguenza, che l'uomo non è libero; e in questo almeno è a sè medesimo costante: pure in altro luogo (4) egli accorda al cervello non solo la facoltà di apprendere le modificazioni, che riceve al di fuori, ma quella ancora di modificare sè stesso, di produrre in sè cambiamenti, e in fine di rinnovarvi le passate sensazioni senza azion nuova degli esterni oggetti. Ecco adunque l'uomo ritornato libero, capace di cavare azioni dal suo proprio fondo, e di operare per energia veramente sua. Signori no: strumento passivo del suo sistema, e incapace di conoscere, che i principj suoi distruggonsi a vicenda, tira innanzi l'Autore, senza mettersi in pena delle difficoltà. Ma egli è ben naturale, che un uomo, il quale non vede ordine nell'Universo, non ne metta di più nel vortice delle sue idee: creatore, interprete, e ministro d'una irragionevole natura, che ciecamente tutto produce, egli ha creduto di dover esprimere nella mossa del suo sistema quella dell'idol suo.

Questo sfrontato Incredulo avea già detto in una Nota (5), che *La vera Fisica non può che condur seco la rovina della Teologia*; e sarebbe vero, se si dettasse la sua Fisica, che attribuisce agli spiriti gravitazione, elet-

(1) *La Logique, ou Système des reflexions* Nat. part. I, pag. 108.
tom. I, pag. 114.

(2) Luogo citato pag. 141.

(3) *Reflexions philos. sur le Syst. de la*

(4) *Syst. de la Nature* tom. I, cap. VII, pag. 117.

(5) Not. XXX, pag. 110.

tricità, ed anche gli effetti del magnetismo (1), o si adottasse nelle Scuole la *Fisica degli spiriti* dal Signor Robinet compresa in una sessantina di pagine, ed è un saggio de' principj di una teoria delle facoltà dello spirito, considerate in un soggetto materiale (2). Ma siccome i veri Fisici studian la natura de' corpi per farsi strada a contemplar l'Ente infinito conditor de' corpi e degli spiriti, da' progressi della naturale scienza non pavenia rovina la Teologia. Lagnasi ben ella, che talor si abusino delle sue più splendide verità i Filosofi falsi ad ingannar gl'insensati; ma trionfante poi, dal profano scevera il sacro, e in faccia all'ombra, che vergognose si ascondono, fa risplendere il giorno. Così è avvenuto anche qui, dove il Collins, e l'aunimo Autore del *Trattato della Libertà* (3) danno il più forte attacco al dogma, che difendiamo. Colla dottrina della divina prescienza, che insegnano i Teologi, ha risposto a costoro; anzi ha dimostrato colla sua solita acutezza il dottissimo Pluquet (4), che non vi ha contraddizione tra il dogma della prescienza e quello della libertà: e ciò basta a chiudere la bocca de' temerarij, che impossibil dissero il preveder libere azioni. Siccome però l'Opra del Fatalista Inglese si è voluta di fresco sotto altro titolo (5) riprodurre, e commentare, e la difficoltà vi si rimescola con tutto l'impegno, ne diremo noi pur qualche cosa, premettendo i bellissimi sentimenti di Agostino (6): *Non ergo propterea nihil est in nostra voluntate, quia Deus praescivit, quid futurum esset in nostra voluntate. Non enim qui hoc praescivit, nihil praescivit. Porro si ille qui praescivit quid futurum esset in nostra voluntate non utique nihil, sed aliquid praescivit, profecto, et illo praesciente, est aliquid in nostra voluntate. Quocirca nullo modo cogimur, aut retenta praescientia Dei, tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio Deum, quod ne fas est, negare praescium futurorum; sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter, et veraciter confitemur. Illud ut bene credamus, hoc ut bene vivamus. Male autem vivitur, si de Deo non bene creditur.* Una verità non distrugge l'altra; e che amendue religiosamente credere si debbano e sostenere si dimostrò dall'esinio Padre a Cicerone, che per difendere la umana libertà non avea trovato altro mezzo che quello di negare la divina prescienza. Meno scrupolosi degli antichi i nostri Saggi, a misura del bisogno negano anima e Dio. Ora però, che muovon guerra alla libertà dell'uomo, e fingon rispettare la Divinità, avvisiamoli cristianamente, che o neghino la libertà, o la prescienza, sono del pari bestemmiatori di Dio, perchè il fan con l'uomo nel primo caso

(1) Ivi.

(2) *De la Nature* tom. I, part. 14, cap. I, pag. 251.(3) V. *Nouvelles libertés de penser*.

(4) Luogo citato pag. 163.

(5) *Paradoxes metaphys. sur le principe des actions humaines*, pag. 116.(6) *De Civit. Dei* lib. 1, cap. 1.

ingiusto, e non più Dio nell'altro: e certo che sarebbe ingiusto, se all'uom non libero dasse leggi e castighi; nè sarebbe più Dio, se coll'infinito intendimento non si estendesse a vedere anche il futuro, ch'è poi la conseguenza bellamente didotta da Agostino: *Qui enim non est praescius omnium futurorum, non est utique Deus* (1). *Unde absit a nobis ejus negare praescientiam, ut liberi esse velimus, quo adjuvante sumus liberi* (2). O bisogna dunque assorbir tutti gli assurdi, che ammetton gli Atei, o accordare, che può Dio infallibilmente prevedere le umane azioni, senza che abbia bisogno d'incatenarle, o influire sopresse per necessitarle; e allora che importa alla mia libertà (dice elegantemente il Signor Abate Barruel (3), che le mie azioni siano state prevedute, o no? Rileva quindi questo doto Scrittore i principali errori, che contiene il sofisma de' Fatalisti moderni, e che drittamente conducono all'ateismo, come osserverò poi anche il ch. Guidy (4), con cui compiacciomi di por fine a questa materia. Signori sì, fino al tramontare de' secoli seguirà l'orditura degli avvenimenti nell'ordine, e colle circostanze, e gradazioni, che stabilite furono ne' decreti eterni: questa è una verità, la cui contraddittoria drittamente guida all'ateismo. E chi non vede in questo sistema, che mette Dio alla testa di tutto, altro che imperioso costringimento, e cieca necessità, mostra di aver posta in obbligo la essenzial differenza, che passa tra' corpi e spiriti. I primi essendo senza intelligenza e volontà, sono altresì privi di libertà: l'azione di Dio, solo principio de' loro moti, gli alloga, gli spinge, gli ordina, li modifica con un impero, che non permette spezie veruna di resistenza. Non è lo stesso degli spiriti: questi sono sostanze, che nel fondo dell'esser loro ricevuta hanno dal Creatore una intelligenza capace di distinguere il vero dal falso, e una volontà padrona di eleggere, e di amar l'uno o l'altro. Accordo, che questo desiderio di felicità, dono prezioso, ma essenziale a tutti gli spiriti, è il mobile necessario di tutte le operazioni; ma la forza invincibile di questo desiderio non li priva di un'altra forza attivissima di eleggere tra i mezzi di rendersi felici quelli, a cui dà l'amor proprio la preferenza. Accordo ancora, che le determinazioni tutte delle volontà create, benchè variate in infinito, siano disegnate nell'eterno Intelletto, che lasciar non può di abbracciar tutto, perchè senza confini, nè di vederle, perchè son esse intelligibili. Ma il vederle non è un costringerle; avverran esse, perchè Dio le vede, nè ingannar si può; ma liberamente avverranno, se Dio vede che così debbono avvenire. Or tutto a un tempo comprende l'occhio di Dio, e la certezza, e la libertà delle nostre determinazioni. Di-

(1) Luogo citato cap. 12.

(2) Ivi cap. 2.

(3) *Les Helvétiques* tom. III, pag. 31.(4) *Suite des Extraits philos. sur la Religion* tom. II, pag. 364.

ciamo qualche cosa di più. Non è egli abbastanza, Iddio possente per operare su i nostri spiriti, e conservare ad essi la propria attività; per produr gli atti loro, e renderli di questi anche padroni; per influire nell'elezioni, e lasciar loro il potere di farne altre diverse? Chi oserà dir mai, che Dio non possa conservare l'impero su le nostre volontà, senza pregiudicare al diritto, che hanuo di operare da sè?

Così svaniscono alla scuola della ragione le vane sottigliezze di questi falsi Sapienti contra la libertà. Ma non saprei terminar meglio la Lezione che mostrando col lodato Barruel (1) tutta la meraviglia, da cui siam penetrati nel veder la condotta de' Fatalisti moderni, tanto discorde dalla loro dottrina. E' ella questa per essi goffaggine e follia, o mala fede, e un'oltraggianze derisione per il Pubblico? Per quale eccesso di traviamiento questi uomini medesimi, che si ostinano a non veder da per tutto se non che leggi di necessità la più assoluta, son poi sì ardenti a rivendicare per sè la più indefinita libertà? Reclamano essi, e chiedono libertà di pensare, libertà di coscienza, libertà di discorso, libertà di di stampa: odonsi tutti a lagnarsi del freno, che si oppone al loro eterno prurito di dogmatizzare, e di rigenerar Popoli, e Re. Tutti i loro libri sono pieni di simili lamenti, e si vorrebber tolgli gli ostacoli all'aprimiento delle loro scuole. Gli insensati ne predicano, che ogn'uomo è sottomesso essenzialmente al destino; che non è mai padron di volere altro che quello che vuole, nè di operar altramente da quel che opera: sotto mille diverse forme cel rappresentano schiavo dal primo istante sino al termine della vita. E' una grande catena, ch'ei non può scuotere; sono le leggi invariabili del moto, che violar non può; è la cieca fatalità, che lo strascina. Ecco i loro dogmi, ecco le favorite loro espressioni, e rugglian contra l'Autorità sovrana, che sforzasi di tenerli ne' limiti de' cittadini, e di una legittima sottomissione: e se i Maestri, zelanti de' costumi e della Fede, proscrivono una sola delle mostruose lor produzioni, son tiranni ed oppressori della filosofica libertà: allor non hanuo in bocca questi supposti Saggi che i sagri diritti di questa libertà, la qual, solo ad udirli, produr può cose grandi, dissipare i pregiudizj, e stabilire la felicità delle Nazioni. Fanatici apostoli del destino, bisognerà dunque incessantemente ripetervelo? Una volta almeno ne' vostri scritti, e nelle vostre lezioni siate d'accordo con voi medesimi, nè più chiamate in vostro ajuto questa libertà medesima, contra cui cospirate voi soli.

Procumbis tanto rationum pondere fractus.

Gratulor ipse mihi, nec non tibi. Cernere verum,

Vicisse est (2).

(1) Luogo citato pag. 39.

(2) *Anti Lucr.* lib. v, v. 1262.

Così vincer potessi que' che sen vivono schiavi infelici delle passioni, e dalla dura necessità, che sovrastarsi sentono, cercan difesa de' lor misfatti. Con che forza gl'invesie l'eloquentissimo Noghera? Voi dite di non esser liberi (1); e in qualche vero senso nol siete: una necessità vi preme, vi spinge, e quasi dissi vi strascina a quelle turpitudini, che voi sapete: *Necessitas cogit ad turpia*. Questa necessità provolla già un tempo, e la pianse anco Agostino (2); necessità nata da quel sì famoso piacer dominante, *secondo cui è necessario di operare*. Ma che cosa è, che a quel piacere diede forza di necessità? La tua volontà, o uomo, la tua libera volontà. Così è, ripiglia Agostino (3): quel vizio ancora, che per antica usanza, o per troppa progressione è corroborato, e cresciuto, e come naturato, dalla volontà ebbe principio: *Etiam quod vitium consuetudine, nimioque progressu roboratum, velut naturaliter inolevit, a voluntate sumpsit exordium*. Tu dapprima per codardia cedesti a una sollecitazione, e poi a un'altra, e poi a un'altra; indi ti ponesti in capo, che non ci era per te maggior beatitudine che tesoreggiare, o grandeggiare, o lussureggiare; ed a questo ti gittasti a corpo perduto, ed in questa, quasi dissi, t'incarnasti a forza di lunga consuetudine. E sarà poi meraviglia, se di quel piacere tu vivi schiavo? Tu lui venduta, come il buonavoglia nella galea, la tua libertà: tu ti sei rannodate, non al piede, ma al cuore, le tue catene, quanto più schiavo, tanto più reo di abusata libertà. Felicissimo colui, che per usanza e per sistema posio sì è in necessità di sempre esser buono! Infelicissimo colui, che per usanza e per sistema si è posio in necessità di sempre esser cattivo!

(1) *Riflessioni su la Natura umana* p. I, pag. 104 e seg.

(2) Lib. v *Confess.*

(3) Lib. xii *De Civ. Dei*, cap. 111.

LEZIONE LVIII.

Che sieno oggetto delle compiacenze di Dio le anime innocenti; che sopra loro versi, come inondante fiume, i tesori delle sue grazie; e che perennemente vegli per esse, stupor non è. Come sacette in mano di possente arciero (1) volan veloci alla lor meta, nè fan contrasto mai a quel braccio robusto, da cui ebber l'impulso; anzi secondano il facile movimento: ma che i favori suoi egli comparta a' delinquenti, che a lui resistono rivoltuosi, e sopra lor non pure spuntar faccia il sole allumator de' Giusti (2), ma ne prenda anche amoroso governo, oh! questo sì che parve a Teodoreto, ed è infatti, un non so che di sorprendente, che l'immaginazion nostra vince, e sorpassa. Pieni adunque di meraviglia con lui fermiamci a contemplare la Provvidenza benevola di Dio, che a compassion mosso de' rei Progenitori, alla vergognosa lor nudità cerca il riparo, e di sua man lo appresta adattando loro il necessario vestimento: *Admirari oportet perennem Dei bonitatem, quippe qui etiam delinquentium curam gerat, nec vestimentis necessariis nudos carere permittat* (3). Tutto l'abbigliamento de' miserabili a guardarli adesso dalla vergogna, e in avvenire dall'inclemenza dell'aria, è un guarnello rozzo, pungente, malconcio, e omai lacero di sconnesse foglie, che si dissecano, e cadono. Che cattiva scelta è mai stata la prima! Aspettar poteva il Creatore, che più acconce vesti il bisogno a lor suggerisse, e che altronde essi cercassero con che difendersi, e ricoprirsi: ma no, pietoso oltre l'umana espettazione l'arte previene e l'ingegno degl'indigenti, e Padre universale ciò che è di pura necessità senza indugio provvede, e somministra. Se ad osservarlo qui fosse il Filosofo Gentile, che presso Tullio già pronunciò *Dii magna curant, parva negligunt*, direbbe ora, che i piccioli avvenimenti sian lasciati da Dio a disposizione del caso e della fortuna? Eh che a' due confini estremi la Provvidenza si stende, e li dispone con forza, e con dolcezza: *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter* (4). Tutto conosce Iddio col saper suo infinito, e nella impotenza delle creature scerne anche i più minuti bisogni, e dispone i mezzi più convenienti a sovvenirle: piacciono al suo sovrano Volere; e la Possanza esecutrice degli eterni disegni que' soccorsi accorda, che dall'intelletto furon previsti, e ordinati dalla volontà per condurle al loro fine: *Scientia disponit, voluntas movet, potestas exequitur* (5). Disposizion soavissima di Provvidenza, dove ad esaltarvi troverò io frasi condegne? Che trattamento è quello, che usate a' peccatori?

(1) Salm. 126. f. (2) Matth. v. 45.

(3) Questione XXXIX in Gen.

(4) Sep. VII. l. 1.

(5) Hugo a S. Vict. lib. I De Sac. cap. VI.

XX. *Et vocavit Adam nomen uxoris suae, Evam: eo quod mater esset cunctorum viventium.*

XXI. *Fecit quoque Dominus Deus Adam, et uxori ejus tunicas pelliceas, et induit eos.*

XXII. *Et ait: Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum: nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitae, et comedat, et vivat in aeternum.*

XXIII. *Et emisit eum Dominus Deus de Paradiso voluptatis, ut operaretur terram, de qua sumptus est.*

XXIV. *Ejecitque Adam, et collocavit ante Paradisum voluptatis Cherubim, et flammeum gladium, atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitae.*

Adamo, che avea dato il nome agli animali prima che fosse sua Moglie formata, anche a questa il diede, e la chiamò Eva, perchè sarebbe madre di tutti quanti i viventi. Il Signor frastuonato, che non voleva in conto alcuno, che della sua Provvidenza avessero a lagnarsi quegli infelici, a vestirli si pose, e all'uno fece e all'altra una vellosa tonaca, con cui decentemente si ricoprirono; poi rivolgendosi all'Uomo il suo parlare, con pungente ironia: Ecco, disse, che Adamo è divenuto uguale a noi per l'acquistata scienza del bene e del male. Guardiamci adunque, ch'egli non mangi ancora alcun frutto dell'Albero della vita, e al par di noi viva immortale; e in così dir cacciollo con ignominia fuori del Paradiso, asilo di delizie e di piacere, perchè a lavorar andasse la terra isterilita, la terra, che gli avea dato i natali. Sortito Adamo colla Moglie, immanamente a custodir l'ingresso del Paradiso, e la via, che guida all'Albero di vita, furono posti i Cherubini con in mano una fulminante spada di vivo fuoco, agile, e volubile ad ogni lato.

Siete poi giusto, o Dio; ma siete anche pietoso: voi cacciate i delinquenti; ma prima li provvedeste: io non mi lagno però, che abbiate chiuso il varco al luogo del piacere terrestre: se qua vietaste l'entrata, libero è il passo al torrente del piacer vostro infinito, e accostar mi posso senza ritegno, e satollarmi; là, sì, *torrente voluptatis tuae potabis nos* (1). Questo inondamento beato obblia mi fa le perdute delizie. Con questa dolce speranza entriam oggi a spiegare il testo.

Osservar fa il dottissimo Padre Nicolai (3), che il tempo precisamente, in cui Adamo diede alla Moglie il nome di Eva, non si può sapere, perchè non sappiamo con certezza se Mosè esattamente seguiti l'ordine cronologico degli avvenimenti, o alcuno ne porga senza quell'esattezza, contento solo di registrarlo. Opportuna è, soggiunge il celebre Spositore, questa osservazione: Se quell'imposizione di nome, riferita tra la divina sentenza contro i rei, e tra'l provvedimento delle pellicce ad alcuno, quasi fuor di luogo sembrasse. Benchè sommamente esimi l'Inter-

(1) Salmo xxxv, 9.

(2) Lezione xxii, pag. 91.

prete profondissimo, adattarmi non posso al pensiero di lui. Avea ben detto anche il ch. Duguet (1): „Pensar si potrebbe, che questo versetto sia trasposto, e che il proprio suo luogo sia davanti alla disubbidienza di Eva, di maniera che si dovesse tradurre *jam autem vocaverat*, cioè avea già dato prima il nome a sua Moglie;” soggiugue per altro, che a lui sembra aver qui avuto in mira Adamo un privilegio di Eva, da cui egli vedesi escluso. Ed ecco come pensò: Io ho sentito or ora, che il Mediatore promesso nascerà di una Vergine: ch'ei sarà quegli, che schiaccerà la testa del Serpente, e ci libererà dalla tirannia di lui; e che una Vergine avrà l'onore d'esser la madre di Colui, che renderà la vita a tutti quelli, a cui ho io cagionata la morte. Una tal gloria punto non mi s'aspetta, nè io avrovi alcuna parte. Io anzi vi porrei osiucolo, se pretendessi esservi associato. Convien che fra me e questa Vergine benavventurata sia rotto ogni legame di attinenza, e che a me non rimanga altro che la vergogna, e il dolore di aver fatta perire tutta la mia razza, senza ch'io abbia parte alcuna alla vita, e alla salute della medesima. Eva all'incontro sarà più fortunata di me: il suo sesso mi è anteposto; imperciocchè la madre di tutti i viventi sarà simile a lei; non per lo peccato, ma bensì per la fecondità, e per il sesso. E questo è il suo nome, che io intanto do alla mia Donna, come un mistero, e un pegno dell'avvenire, ascoso sotto di apparenze, che agevolmente penetreranno solo che col pensiero sornilmente si vogliano investigare. Imperocchè laddove, secondo le apparenze, Eva non ha niente che le sia proprio, e che a me non sia comune con essa, secondo il mistero il suo privilegio riguarda essolei solamente. Non può negarsi, che sublimissimo non sarebbe stato questo pensiero di Adamo; ma io temo, che da principio gli si faccian vedere troppe cose, che sviluppate furono in progresso di tempo da vaticinj più chiari, che a poco a poco disponeva gli animi de' Fedeli a riconoscere il Messia, manifestando le qualità tutte, che accompagnarlo doveano. Più semplice, benchè diretta al fin medesimo, parmi la sposizion degl'Inglesi Ainsworth, Poli, Patrick, e Wells, citati nella Bibbia del Signor Chais (2): Eva, dicono, secondo le conghietture chiamavasi da prima *Isscha*: ma ora Adamo le dà un nuovo nome, di *Eva*; cioè, che significa *vita*; o piuttosto *quella che dà la vita*. Furono gratitudine, e confidenza nella divina promessa, che ispirarongli questo canciamento di nome. Persuaso, che Dio, mediante una tale promessa, avrebbe fatto della sua Sposa *la madre di tutti i viventi*, la madre di questo *seme benedetto*, che risabilir doveva l'uman genere in uno stato di felice immortalità, consegnar volle la sua fede, la sua riconoscenza dando alla sua Sposa un nome, che richiamasse tutte queste idee nel tempo che

(1) Luogo citato part. II, pag. 140. (2) Tom. I, pag. 45.
Tomo II

la dinotava qual madre di tutti gli uomini, che sarebbon nati. A nessuna di questi parve adunque fuori di luogo la imposizion del nome di *Eva*; come neanche agli altri, che giudicarono essersi voluto con questa consolare l'afflitta Donna, che nell'estremo della desolazione, vedendo la promessa fecondità, rallegrar si poteva alcun poco su la speranza, che alleviati sarebbero dalla futura prole i suoi tanti travagli. Direm noi, che essendo storico il racconto non havvi qui forte ragione per pronunciare, che a suo luogo non sia narrato il fatto; e sosterrà solo il conziario chi non vorrà riflettere, dopo il Lirano ed il Tosiato, che la divina giudiciale sentenza per ciò che riguardava Eva ed Adamo non era ancor terminata; ma era ben compiuta per ciò che apparteneva ad essi, come a capi dell'umau genere, e rappresentanti tutta la lor discendenza. Noi eravamo tutti in Adamo, come nel nostro Padre, nella nostra radice, nel nostro fonte: *In Adam eramus omnes tamquam in parente, tamquam in radice, tamquam in fonte* (1), per parlare con Agostino, e si, ch'eravamo realmente compresi in tutti gli articoli della sentenza contra lui pronunciata. Qui adunque da superiore istinto mosso Adamo si rivolse alla Moglie, e la chiamò, non senza ragion somma, madre di quelli, che viverebber anche ne' più rimoti secoli: *Majore quodam instinctu* (permetteremi il dirlo co' sentimenti più espressivi del santissimo Dottore) *et non frustra vocavit Adam nomen mulieris suae Vitam*; e ad indicar venne con ciò, che i figli tutti essere doveano a parte di quella miserabile condizione, a cui allora allora il Dio giusto soggetti aveva i Genitori, perchè tutti spuntar doveano dallo stesso tronco: *Hic consequenter describitur miseriae inflictae transfusio* (2), quasi volesse dire: Le miserie, la morte testè intimateci da Dio, saranno l'infelice retaggio de' tuoi figliuoli: e così la narrazione è assai bene connessa, e mantiene l'ordine cronologico degli avvenimenti. Il proprio nome dato alla prima Donna fu *Hevah*, che deriva da ebraica radice dinotante *vivere*, o *dar la vita*; perciò i Greci leggonno *zoe*, che significa *vita*; e quando pure il vocabolo non lo esprimesse da sè, a noi bastar dee la dichiarazione appostavi da Mosè, *Eo quod mater esset cunctorum viventium*. Laonde riprovar si dovrà il sentimento di quelli, che raggono l'origine di un tal nome dal caldeo, e il fan corrispondere al latino *loquacem*, che in buon italiano dir vorrebbe *ciarlata*, per alluder forse all'inutile discorso, che la Donna tenne col Serpente. Questo nome potrà ben convenire a parecchie figlie di lei, ma non fu certamente dato alla Madre, che fu detta meglio *vivificatrice*, giusta l'interpretazione del Fagio (3); perchè il morto uman genere vivificar dovea co' parti suoi.

(1) Serm. xlv De verb. Apost.

(2) V. Lirano, e Tosi. in questo luogo.

(3) In Synop. C. S. pag. 43.

Comunque il nome impo-tele ricordasse alla Donna la trasfusione delle miserie nella sua prole, ciò non pertanto di un qualche alleviamento esser dovette la presagita maternità; poichè la gloria anco de' figli ridonda ne' genitori, e si allegrano le madri, quando i maturi parti vengono a luce, in cui sperano di godere una spezie d'immortalità; ma il conforto maggiore, che allor provò la femmina smarrita, fu poi quello di vedersi innanzi il Creatore, o l'Angiolo di lui, che in corporeo amantissimo ne sosteneva le veci, inteso a ricoprire lo svelamento, che in prima era il decoro dell'innocenza, ed è ora l'oggetto della confusione, della vergogna. Oh ammirabili dimostrazioni di paterno amore, che usa pietà quando eziandio si adira! I peccatori, che son condannati dal Dio giudice, sono vestiti dal Padre. Vede ben egli, che il rossor li confonde nel mirarsi a vicenda sì sprovveduti, e li provvede di quanto la decenza richiede. Non più in luogo di temperato clima, com'era in Paradiso, ma incostante e vario, esule anderà la svenjurata coppia, esposta a soffrir l'onie dell'ingrato gelo e del caldo importuno; e Iddio solleva co' vestimenti la non avvezza umanità, acciocchè meglio difesa ad incontrar vada la sua pena, e son le vesti confacenti al clima, in cui dee soggiornare. Ma che materia adopra a compor le prime tonache, che serviran poi di modello all'altre tutte, in que' primi bisogni della natura, quando l'umana industria non aveva ancora inventate le arti, e ignote cose erano il filare, il tessere, il cuocere? Pensa il ch. Abate di Contant (1), che si debba tradurre il testo così: *Fecit autem Jehovah Deus homini, et uxori ejus tunicas corticeas, vel pelliceas, et induere fecit eos*. Infatti, soggiunge egli, le parole ebrae כִּתְּמוֹת קוֹתְנוֹת *Kothenoth or*, che sono state tradotte nella Volgata per abiti di pelle, *tunicas pelliceas*, possono egualmente intendersi degli abiti di scorza, di lana, o di pelo, *tunicas corticeas, vel pilosas*. E perchè ciò? Ecco: L'ebreo כִּתְּמוֹת *or* deriva dalla radice כָּתַם *arah*, nudari, essere denudato, e può in conseguenza significare la scorza dell'albero, la lana, e il pelo egualmente che le pelli; perchè levar la scorza a un albero, tocare un animale, o scorticare una bestia è uno spogliare della corteccia, del vello, della pelle, e lasciarli ignudi. Altronde כִּתְּמוֹת *our* in caldeo vuol dire *gluma*, in nostra lingua *lolla*, *toppa*, o sia veste del grano, e כִּתְּמוֹת *aroth* significa quelle delicate scorze, chiamate altre volte *papiri*, su cui scriveasi prima che si usassero le pergamene, e la carta fatta di cenci. E tutto ciò non dimostra che i termini כִּתְּמוֹת *Kothenoth or* tradur si possono per abiti di scorza, di pelo, di lana? Il testo richiede questo senso: bisogna dunque ammetterlo; e così svanisce ogni contraddizione. Questo a un di presso è il sentimento di Teodoro d'Eraclea, e di Gennadio Costantinopolitano: *Cortices arborum pelles recte*

(1) Nouvelle méthode pour entrer dans le vrai sens de l'Ecrit. S. tom. I, pag. 400.

dici possunt; ex his igitur sibi tunicas confecerunt. Cui rispose il Willemero (1): *Materia commodior nulla ostendi poterit, quam quae diserta textus voce פָּרָה exprimitur: ea autem perpetuo Scripturae usu pellem, seu cutem animalium denotat, reliquis corporis partibus conjunctam aut detractam, cum vel sine pilis, ut Cornelius a Lapide ad locum nostrum asseruit. Mirum adeo videri debet, qui ad absurdam illam, omni textus litera, omnique translatione genuina destitutam sententiam delapsi sint Genadius, et Theodorus Mercatorius, ut ex arborum corticibus vestes protoplastorum fingerent, omni animantium genere repudiato, ad arbores conversi. Certe vocis פָּרָה in Scriptura usus eo illos non deduxit; sed merus ingenii lusus.* Non ho il coraggio di dir tanto rispetto al ch. Contant, la cui perizia nelle lingue originali mi è troppo nota: non gli contrasterò dunque, che si possa, attesa la radice פָּרָה tradurre פָּרָה per *corteccia*, o *pelo*; ma nego, che si debba. A confessione di lui la parola ebraica egualmente esprime *corticetas*, o *pellicetas*, che vuol dire, che tutte le versioni portano *pellicetas*, se si escluda la caldea sola, che ha *tunicas honoris*. Che vuol dir mai, che consultati su questo passo i più dotti Ebrei, sian per le pelli, come i lor più antichi Rabbini? Che vuol dir finalmente, che i primi Padri della Chiesa non pensarono mai a scorze d'alberi, a feltri, a panni; ma tutti, conforme alle idee della remota antichità, anco profana, nominarono le pellicie? *Illae ergo tunicae de pellibus erant ex animalibus desumptae* (2), conchiudeva benissimo Origene. Par certo, dice l'accuratissimo Gouguet (3), che la pelle degli animali sia stata la materia generalmente usata ne' primi tempi: ma non si sapea l'arte di ammorbidirle, e renderle flessibili col mezzo di alcune preparazioni. Si portavano allora le pelli come levate si crano dal corpo degli animali, perchè si era nella ignoranza, in cui son oggidì quelle nazioni, che couciar non sanno, nè pulir le pelli, di che si vestono (4). Frattanto per mancanza di preparazione queste pelli dissecandosi dovean restringersi, ed indurire, e l'usarne diveniva incomodo, e disgustoso: è verisimile però, che non molto si tardasse a ricercare i mezzi di rendere le pelli più molli, e maneggevoli. Non si possono formare che conghietture sul modo, con cui couciarle dapprima; e semplicissime al certo saranno state le prime preparazioni. Le antiche Menorie della Cina attribuiscono a Tchiu-fang, uno de' primi Sovrani di quell'Impero, l'arte di couciar le pelli degli animali (5); ma le scoperte di questo Principe furono assai ristrette, se nulla altro insegnò che la maniera di levare il pelo da' cuoi. Veramente scu-

(1) Dis. De tunica Adami pellicea in Theol. phil. tom. I, pag. 110.

(2) Rom. vi in Levitic.

(3) De Orig. des Loix, des Arts ec. t. I, p. 115.

(4) Hist. nat. de l'Islande tom. I, pag. 164. Voyage de Frezier p. 77, cc.

(5) L'Extrait des Hist. Chin.

za conoscer arti si poteano sperare pochi progressi; e dove queste sconosciute sono, vediamo certo un'immagine de' primi tempi. I Selvaggi dell'America Settentrionale per preparare le pelli, di che si vestono, cominciano a macerarle lungamente nell'acqua, le rasian poi, e le annorbidiscono a forza di maneggiarle, e rimetterle in bagno, e più flessibili le rendono fregandole col grasso di un qualche animale (1). Meno industri sono gli abitanti dell'Islanda, e vengono in ciò superati da' Groenlandesi, che, sebben grossolani, e più selvaggi, concian le pelli coll'urina, col grasso ec., e le battouo con pietre per annollarle, e renderle atte a' differenti usi, cui son destinate (2). Essendo però le pelli da sè medesime non molto comode per vestir gli uomini, bisognò trovar l'arte di adararle insieme, ed unirle. Una gran parte dell'uman genere è stato per molto tempo senza conoscere il filo, cui si suppliva con qualche spediiente. G'Innestini degli animali dissecati, e i nervi s'impiegano tutavia da' Popoli del Groenland, da' Samoiedi, e da' Selvaggi dell'America e dell'Africa (3); e ne avranno usato gli antichi, facendone ampia menzione Esiodo (4). Gli stromenti atti allora a cucire saranno stati ossa puntagute, e spine in difetto degli aghi, delle lesine, e delle spille, come furono i soli noii agli antichi Popoli del Perù (5), che pure passavano per coltri, ed illuminati. Perfezionatosi le invenzioni quando le società uscirono dallo stato d'infanzia: allor conobbesi, che potea farsi uso migliore del vello degli animali, e studiosi il mezzo di formarne vesti più comode che le pelliccie. I primi pauni, di cui probabilmente si sarà presentata la idea, saranno stati una specie di feltri. Incominciando dall'unire insieme con glutinosa materia le lane e i peli si sarà arrivato a formare un qualche drappo un po' morbido, e di uniforme grossezza: una scoperta ne conduce a un'altra più vantaggiosa. Era mollo il saper separare dalla pelle degli animali la lana, e unirla alla meglio; ma era una nulla, se si ponga a fronte della meravigliosa arte, che si movè in appresso di filarla col fuso, ed unirle a tanti usi, che rendettero il vestire agiato, e delizioso. Gli Egiziani dicevano, che Iside avea loro insegnata l'arte del filare (6). I Chinesi dan l'onore di questa scoperta all'impèratrice moglie d'Yao (7): i Lidj ad Aracne (8): i Greci a Miuerva; e quelli del Perù a Mamo-oella Sposa di Manco-capac, che fu il primo loro Sovrano (9). Se alle donne però generalmente fu attribuita dall'anti-

(1) *Mœurs des Sauvages* tom. II, p. 32.(2) *Hist. nat. de l'Islande* tom. II, p. 18.(3) *Ivi* tom. II, pag. 181. *Voyage à la Baye d'Hudson* tom. II, pag. 26, ec.(4) *Op.* v. 144.(5) *Histoire des Incas* tom. II, pag. 63, e 31.(6) *Mart. Cappella* lib. I, pag. 39.(7) *Martini Hist. de la Chine* tom. I

pag. 61.

(8) *Ovid. Metam.* lib. VI. *Plin.* lib. VII.(9) *Histoire des Incas* tom. I, pag. 22.

chità greca e romana l'invenzion dell'ago, e del filare, la più utile del tessere vuolsi agli uomini concedere da Lucrezio (1):

Pria di nessili vesti il nudo corpo
 Gli uomini si coprian che di tessuto
 Manto. Il manto tessuto è dopo il ferro,
 Chè solo il ferro a prepararne è buono
 Gl'istrumenti da tessere, e non ponno
 Farsi per altra via tanto pulite
 Le fusa, i subbi, i pettini, le spole,
 Le sbarre, i licci, e le sonanti case.
 Ma pria le laue a lavorar costretto
 Da natura fu l'uom, che il femminile
 Sesso; poichè nell'arte il viril germe
 Preval molto alle donne, e di gran lunga
 E' di lor più ingegnoso, e diligente:
 E ciò, finchè i severi agricoltori
 Se l'ascrissero a vizio, e v'impiegàro
 Le femmine, e per sè vollar piuttosto
 Soffrir dure fatiche, e in opre dure
 Durar le membra, ed incallir le mani.

E che ingegno vi volle ad impiegare così utilmente le filate materie! Probabil è, che precedessero molte pruove, e si tentassero diverse operazioni, ora formando trecce, ed or reticelle, finchè per gradi si arrivò al tessuto a catena, e a trama, che può dirsi la più giovevole scoperta per la società. Non altre vesti adunque accordar possiamo a' primi Padri che tonache di pelle; e le spoglie così degli uccisi animali servirono a coprire la vergognosa lor nudità, e a difenderli dall'inclemenza delle stagioni.

Chi porgesse l'orecchio a' motteggi dell'irriverente Voltaire, direbbe, che anche qui lo Storico divino, adattatosi a' pregiudizj degli Ebrei, esercitar fece da Dio corporeo il mesier del Sartore (2); poichè dice: *Fecit quoque Dominus Deus . . . tunicas pelliceas, et induit eos*. Ma chi non sa essere frequente nella Scrittura questo modo di dire, *Che Dio fa alcuna cosa*, quand'ei comanda di farla? Anzi non diciamo anche noi familiarmente parlando: Il Principe ha vestita la truppa; ha fatte più nobili livree da gala alla famiglia? E con tal modo di esprimerci facciam uoi forse del Principe un Sartore? Eh folle: intendiam solamente ch'egli ha ordinato di fare. Il senso pertanto delle recitate parole è, che i primi

(1) Lib. v, pag. 324.

(2) *Dict. phil.*, art. *Genese*.

Padri ricevettero da Dio, o dall'Angiolo, che operava in suo nome, la direzione a formarsi le vesti dalle pelli degli uccisi animali. L'unica risposta da dirsi al Derisore credo però che sia quella del domissimo Perierio: *Quid ergo inquit, Numquid Dominus Deus sutor, aut pellifex erat, et impensa artis opera tunicas fecit pelliceas? Fecit utrique tunicas pelliceas, quia sic praesens testatur Scriptura; non tamen cogit nos confiteri, quod eo modo quem rideant, sed eo modo, quem flere debeant omnes tunicati, fecerit illas. Fecit enim, idest faciendi necessitatem illis imposuit* (1). Nè l'obbiezione di Pescatore tratta dall'invenzion delle ciniure di foglie, la quale da Mosè direttamente si attribuisce agli uomini, perchè in realtà essi le fecero, a differenza di quest'altra, che a Dio immediatamente dal medesimo attribuita dee l'opra escludere dell'uomo, è sembrata di gran peso al Riveio (2), che vi risponde egregiamente così: *Non enim par ratio est: quia tunc Moyses ipsis tribuebat, quod tumultuarie fecerant, et propria industria; nunc vero Deo, quod fecerant instigante, quando non sufficebat prius inventum*. Fu ricercato non solo se mansueti fossero, o feroci gli animali, che uccisi i primi prestarono coprimiento alla ignuda umanità, ma di che colore fossero le pelli di quelle prime vesti. Inutili ricerche, che pure misero a prova non ignobili ingegni. Alciano Avito (3) si contentò di dire:

*His Pater exactis, haedorum pellibus ambos
Induit, et sancta Paradisi ab sede reject.*

Andò più innanzi il Bebelio (4), e dichiaratosi per le pecore, o gli agnelli, nella figura del primo sacrificio espresso volle il figurato: *Agnos, vel oves, utpote praefigurantes agnum occisum ab origine Mundi*; e il Signor Nuchterlein (5), che ammette il sacrificio, riserva le pelli delle pecore rosse per vestire Adamo ed Eva, e con molta erudizione da' profani Scrittori dimostra, che copiose in più parti del Mondo son questi purpurei animali. Non ci possiamo opporre a' testimoni da lui recati di Columella (6), di Plinio (7), di Oppiano (8), di Lampridio (9), di Costantino Porfirogenito (10): ma il punto sta, che non essendo determinata dal divino Storico la specie degli animali, è superfluo indagarne il colore, e nulla giova il saperlo.

(1) *Com. in Gen. tom. I, pag. 300.*

(2) *Exercit. 39 in cap. 111 Gen.*

(3) *Lib. 111 De origine Mundi in corp. vet. Poet. lat. vol. 11, pag. 474, edit. Aur. Allobrogum.*

(4) *Eccles. anted. § 31.*

(5) *Dis. De tunicis pellicis protoplas. in*

Theol. Theol. phil. lib. I, pag. 118.

(6) *De co Col. lib. viii, cap. 11.*

(7) *De lan. gen. lib. viii, cap. xlviii.*

(8) *Venatic. lib. 11.*

(9) *In arc. Diadem.*

(10) *Them. duod.*

Con più profitto vollero investigare i Padri la ragion, per cui preferisse Iddio le pelli degli animali; e tre ne ritrovo luminosissime. La prima di Tertulliano è, perchè fossero quelle pelli come una divisa del peccato. Infatti vestito l'uomo alla foggia de' bruti mostrò ben tosto di essere decaduto dalla sua nobiltà primiera: *Fecit illis tunicas pelliceas, et induit eos, ut amictu illo perpetuum circumferrent sui peccati testimonium* (1). Questa ragione gentilmente è adombrata dall'elegantissimo Caldari (2):

Furon la Donna e l'Uom l'opre più belle
Sortite dalla man del Creatore;
Ma fatte poscia delle colpe ancelle,
E di vergogna oggetto e di rossore,
L'indistire eterna Man l'ispida pelle
Di lor deformità coprì l'orrore,
L'irsuta pelle modellando in guisa,
Che serva al peccator d'aspra divisa.

La seconda è del Grisostomo, che nelle setolose pugnenti vesti assegnate a' colpevoli Progenitori altro veder non sa che un utile insegnamento di penitenza: *Pelliceas fecit vestes, quibus nos docuit, ut mollem et dissolutam vitam fugiamus, sed magis austeram amplectamur* (3). L'inteser bene i Profeti, che si coprivano di cilizio e di sacco, e con questo esteriore apparato persuader potevano la penitenza, che predicavano; e volesse il Cielo, che intendessero una volta que' discendenti di Adamo, i quali invece di far traspirare dalla modestia dell'abito la penitenza, co' superbi abbigliamenti portano in trionfo la colpa. Miseri! Lo splendor delle vesti non fu mai indizio dell'innocenza. La terza è di Agostino (4), che dalle pelli degli animali formato disse il vestimento degli uomini, perchè si ricordassero di essere mortali. Queste pelli sono le spoglie di cadaveri. Oh come bene esprimono, e ad ogni ora rammentano la morte! *Ut autem significaretur ipsa mortalitas, induti sunt tunicis pelliceis. Pelles enim detrahi non possunt, nisi de animalibus mortuis. Pallium ergo nomine mortalitas ipsa figuratur*. Queste ragioni da que' che diconsi Spiriti illuminati saran battezzate per pie riflessioni di divoti illusi; ma queste pie riflessioni servon pur bene ad umiliare il loro orgoglio, nulla più paventando eglino che la morte. Lo attestano le famose disdette, che hanno fatte in quel momento fatale gli oltramontani Maestri, e le solenni ritrattazioni di lor perverse dottrine, che frenar fecero, e smaniare i più

(1) Lib. *De Poenit.*

(2) Canto I.

(3) Nel Salmo 103.

deboli, ma più ostinati seguaci. Gli avverto sol quì, che simili riflessioni parvero buone agli Eretici medesimi; come potranno accertarsi leggendo il termine della Dissertazione di Willemero su questo punto (1).

Rimettiamci in cammino. Rivestito di vellosa ispida pelle il condannato Adamo (e ciò che dico di Adamo s'intenda anco di Eva: *In Adam virum, et Mulierem intellige*, giusta il suggerimento di Ruperto), ecco tosto addivenuto oggetto delle derisioni di Dio: *Et ait: Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est*: e servesi il Signore appunto dell'ironia per rinfiacciare all'uomo il suo peccato nella maniera più affittiva; perchè non mai più avvilito resta un superbo che quando gli si rimprovera la sua sciocchezza; nè mai più acre riesce il rimprovero che quando in derisione si pongono i suoi folli attentati. *Irridens Deus* (scriveva il magno Ambrogio) *non approbans haec dicit: Putabas te similem fore nostri? quia voluisti esse quod non eras desiliisti esse quod eras. Itaque dum supra te esse affectas, infra te esse coepisti* (2). Con questa ironia crede il Gessnero (3), che Dio punger volesse il Demonio e Adamo, mostrando colla indignazion sua di esecrare il mentire di quello, e l'ambizione di questo, a cui, inculcando così bene la turpitudine del peccato, insegnava a schivarlo nel rimanente della sua vita. Si accorda con questo Interprete Salomon Glassio, che soggiunge (4) qui farsi insieme allusione alle parole del Diavolo, che agli ingannati promise la Divinità; quasi che dir volesse il Signore: La cosa è andata altramente da quel che l'uomo pensava ingannato dal Serpe, che disse: *Eritis sicut Dei, scientes bonum et malum*. Ora l'uomo non è divenuto come uno di noi; ma piuttosto fa di sè stesso il più tristo, il più orribile spettacolo.

Leggendo col Parafraste caldeo *Ecce Adam est unicus in saeculo, ex se sciens bonum et malum* (5), rilevasi l'impostura del Voltaire, che dalle espressioni della Volgata *Ecce Adam quasi unus ex nobis* provar vorrebbe, che gli Ebrei ammessi abbiano molti Iddii (6); ma ritenendo eziandio l'altre Versioni manifesta è la calunnia del perpetuo nemico di quella Nazione, che adorò il Dio unico, e vero. A saper come spieghino questo passo gli Ebrei consultar doveva l'Incredulo i più dotti Rabbini; e apparato avrebbe, come il ch. Pasini (7), che Jonathian tradusse: *Dixit Dominus Deus Angelis, qui sibi ministrant* ec., e che Rabbanan invece di *unus ex nobis* traslatò *sicut Gabriel*. Non approvo già queste loro interpretazioni, perchè dicendosi apertamente nella parlata di Dio *quasi unus ex nobis*, sarebber gli Angioli uguali all'Altissimo; nè il consente la

(1) Luogo citato pag. 172.

(2) *De Elia et jejuni*, cap. 19.

(3) *Com. in h. l.*

(4) *Ret. S. lib. v, tratt. L, cap. v.*

Tomo II

(5) *Bibl. var. transl. tom. I, pag. 4.*

(6) Luogo citato.

(7) *Dissert. 111 De multa Hevae et Adami* pag. 40.

Fede; ma le ho volute accennare, perchè si capisca quanto è sempre ingiusto ne' suoi giudizj il Poeta Filosofo quando trattasi degli Ebrei. Noi seguiamo la sposizione unica e vera, fra' Cartolici comune, ed è, che qui l'eterno Genitore il suo parlare indirizza all'altre due persone della Triade Augusta, in quella guisa che dirette loro mostriamo (1) l'altre parole, *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*; e così in quelle, come pur anco in queste, adombrato sarà il gran Mistero della Trinità. Se Dio parlato avesse secostesso nel numero plurale, chi non vede col lodato ch. Professor di Torino (2), che improprio non solo, ma inettissimo sarebbe stato questo modo di esprimersi, *factus est sicut unus ex nobis*? avrebbe dovuto dire *factus est similis nobis*, e non *sicut unus ex nobis*; perchè qui certo pluralità, e moltitudine con distinzione di persone viene indicata. Uopo è adunque il confessare, che più persone siano in Dio, e che una di loro parli qui all'altre.

Seguita il sarcasmo di Dio ad umiliare il superbo dalla costernazione già abbattuto: *Ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitae, et comedat, et vivat in aeternum*. Entra qui il Padre Zucconi (3) a considerare una cosa, che con sua ammirazione non trova essere stata da verun Commentatore osservata. Che sarà mai questa nuova scoperta? Eccola con le sue istesse parole: „Il Signore parlando l'ultima volta con Adamo tronca a mezzo il periodo, lascia imperfetto il senso, e dice: Ecco Adamo divenuto quasi un di noi; dottissimo del bene e del male. Or acciocchè non gli venga fatto di stender la mano all'Albero della vita, di mangiar de' suoi pomi, e vivere in eterno: e poi; e poi il Signore tace, e Mosè supplisce con aggiungere per compimento del periodo, non le parole, ma il fatto, *et emisit eum Dominus Deus de Paradiso voluptatis* „ Nel farsi scopritore di questo vuoto, che trovasi nel testo, mostra assai poco di erudizione l'Interprete illustre. Questa lacuna non pur fu veduta da' Comentatori, ma trovasi riempita in più Versioni. Legge l'arabica, *et modo oportet ut exeat ex horto*; in quella di Giunio, e di Tremellio si prepone un *videndum*; e nell'altra di Zurigo *periculum est*. Per quello poi che spetta a' Comentatori, senza molto affaticarmi prendo in mano la *Sinopsi de' Critici Sacri* (4), e trovo, che gli Ebrei credevano essere questo un conciso sermone da compiersi così: *Er nunc dignus est, ut expellatur, ne forte ec.* Vatablo, Pescatore, e Grozio vi fan sott'intendere queste, o simili parole, *cavendum nobis erit*, e mostrano, che in altri luoghi delle divine Scritture adoperata viene questa figura. Infatti dove tratta delle figure il Glassio (5), all'articolo *aposiopesis*, o reticenza, scri-

(1) Lezione xxi, pag. 332.

(2) Ivi pag. 41.

(3) Lezione lxxviii del Genesi pag. 353.

(4) Tom. I.

(5) Ret. Sac. pag. 2013.

ve, che questa figura è assai frequente ne' santi Libri quando si mostra sdegno, o minaccia, come qui, *nunc ergo, ne forte* ec.: in queste parole del Signore sdegnato coll'uomo per il peccato commesso, e la sua Legge violata, sott'intendere si dee' ciò che per reticenza fu tralasciato: *Caccierò l'uomo dal giardino, e glie ne proibirò l'ingresso*. E che facesse così il dimostrano le parole, che seguono: *Et emisit eum Dominus Deus de Paradiso, ejecitque Adam*.

Al comando di Dio, che intimò perpetuo esilio, abbandonarono i rei quel luogo di delizie, senza speranza di rivederlo più mai. Ma dove vollero il piede tremante e malsicuro fra il timore e la speranza? A quella parte fuor di dubbio, che orientale era all'Eden; poichè a guardare appunto questo paese furon pianati su le porte del terren Paradiso i Cherubini. All'oriente adunque dell'Armenia verso la Media e l'Assiria si stabilirono, in luogo al certo, che paragonarsi non poteva coll'abbandonato Eden; ma non così spaventoso, quale il descrive il Signor Gessner (1) co' dolenti sensi di Eva:

Discesi in terra, un orrido deserto
Ci accolse. Ah l'Eden questo più non era!
Non era più di vaghi fior coperto,
Non vi ridea vezzosa primavera,
Nè al susurrar di floridi arboscelli
Tenera melodia facean gli augelli.
Poche piante scorgeansi assai distante
In arido terren le fronde alzare,
Come l'isole vede il navigante
Seminare lontane in alto mare:
Il tristo viaggio seguivam tacendo
Del dubbioso cammìn di spazio orrendo.

No, non era più l'Eden, ma era una delle più floride piagge, che avesse allora la terra, e di cui non possiam noi aver ora un'idea conveniente dopo il fatale sconvolgimento di essa fatto dall'universale Diluvio. Il Dio sommamente buono scortò i colpevoli abbattuti dal dolore a luoghi più fecondi e ameni, onde in essoloro viva sempre restasse la idea di sua infinita Misericordia, che di favori li ricolmava ancora dopo il tradimento. Credo ben io a quel Gentile Poeta, che, nascondendosi ad Eva il vaghissimo giardino, raccontar dopo potesse (2):

(1) *Della morte di Abele* canto 11, str. x11. (2) *Ivi* str. xvi1, pag. 34.
pag. 33.

Un mortale languor mi rese allora

Quasi priva di vita: io lo mirai.

O dolce sede della mia dimora,

Proruppi quindi in dolorosi lai,

Che suonar pei vicin colli si udìo,

L'ultima volta è questa, ch'io ti miro.

E potea ben dirlo, poich'ella veduto avea vibrarsele incontro

l'acciar lucente,

Ond'il bell'Orto fu di poi guardato (1).

Collocavit ante Paradisum voluptatis Cherubim, et flammecum gladium. Spada terribile, che folgorante ad ogni lato, e volubile sul capo a' fuggitivi, presentò loro una nuova idea della morte! Ma donde usciva il lampo della minacciante spada? Chi l'agitava? Scioglie il quesito con una delle sue solite buffonerie il Signor di Voltaire (2): *Cherub* vuol dir *bue*. Bel vedere in su le soglie del Paradiso un bue armato di sciabla! Non chiamerò costui al tribunale de' sacri Interpreti, perchè dopo di aver prese da essi le obbiezioni, dissimula le risposte, e fa servirli a' suoi indecenti motteggi: citanlo all'Accademia Francese, e facciamogli apprendere da que' dotti Accademici cosa siano i Cherubini, e come guardassero l'ingresso del terren Paradiso. Il celebre Abate Foucher (3), dopo aver descritti i *Cherubini d'oro, che uscivano da' due lati del Propiziatorio* (4), e gli altri veduti da Ezechiele più volte (5) simili in tutto a quelli dell'Arca, egli è evidente, soggiugne, che il Profeta assegna quattro teste al *Cherubim*. Spencero è caduto in errore, allorchè scrisse non avere il *Cherubim* che una testa sola, e questa d'uomo; e il rimanente del corpo composto da' membri de' quattro animali. La unione sarebbe stata incompleta, se non avesse avuto quattro teste diverse. Il *Cherubim* aveva assai del bue, e questo è indicato dalla parola *Cherub*. Dice Ezechiele (6), che la prima testa del *Cherubim* era quella di un *Cherub*, la seconda di un uomo, la terza di un leone, la quarta di un'aquila. Quando un corpo ha quattro teste, si può contare nell'ordine in cui vuole ciascuno. Nel Capitolo primo il Profeta prende la testa umana per la principale del *Cherubim*; e a questa descrizione bisogna attenersi. Il corpo del *Cherubim* essendo d'uomo, la testa umana dovea esser sul petto, la testa di leone corrispondeva alla spalla diritta, quella del bue alla manca, e quella dell'aquila al dorso, donde egualmente uscivano le quattro ale, e in

(1) Ivi *un* XI.

(2) *Longo cinto.*

(3) *Mémoires de l'Acad. des Sciences.*

Insc. et Diss. Lettres t. III, p. 418 e seg.

(4) *Evoli* 35 e 37.

(5) *zech. cap. I, 10.*

(6) *Exod. x, 14.*

questo modo, quando asserisce Mosè, che i due Cherubini avevano la faccia rivolta l'un verso l'altro, e riguardavano il Propiziatore, indica la testa d'uomo: e doveva essere così; perchè sebbene gli animali, ed anche gli enti inanimati si invitino ne' sacri Cantici a lodare, e benedire il Creatore, non è men vero, che l'uomo è il principale, e anche in un certo senso il solo adoratore di Dio. I *Cherubim* di Ezechiele avevano lo stesso impiego che quelli dell'Arca; sostenevano cioè il trono dell'Eterno. Questa era un'immagine de' Genj, e propriamente de' principali di essi. Tutto quello, che ha vita sopra la terra, e ch'è precipuo oggetto della Provvidenza divina, concorreva a farne la rappresentanza; e siccome la Provvidenza ha soprattutto l'uomo in veduta, la prima testa era quella dell'uomo, e il *Cherubim* avea corpo e mani d'uomo; il bue esprimea tutti i domestici animali, e il leone tutti i selvaggi, e l'aquila tutti i volatili.

Se i Cherubini conosciuti furono prima di Mosè, si potrà supporre, che i Patriarchi ne facesser l'uso medesimo che egli ne fece. Appariva loro qualche volta Iddio in mezzo al fuoco, o in altra prodigiosa maniera; ma queste apparizioni non essendo per tutti, le famiglie, che regolarmente uivauasi in tempi determinati per li solenni sacrificj, onorare non erano da questa visita immediata. A supplirvi pertanto esponevano i Cherubini alla veduta dell'assemblea, e umilmente protesi supplicavano l'Altissimo a rendersi presente in una speciale maniera sopra il suo trono invisibile, di cui eran l'immagine i Cherubini. Quest'era un artificiale *schechinah*, che non offendeva la maestà di Dio perchè non si adoravano i Cherubini, e tutti gli omaggi sol riferivansi a Dio, che veniva a risiedere su le lor teste. Nulla impedisce di riconoscere l'esistenza di questo *schechinah* da' primi Padri dell'uman genere, perchè detto è nel Genesi, che Dio, dopo averli fatti uscire dal Giardino di Eden, pose all'oriente i *Cherubim*, che agguavano le spade di fuoco per custodire il cammino, che guidava all'Albero della vita. Non vi ha ragion di pensare, che Mosè abbia qui preso il termine di *Cherubim* in altro senso da quello che gli diede nella descrizione del Tabernacolo, e ch'è inteso dagli altri sacri Scrittori, che ne parlarono. E' dunque credibile, che Adamo al sortire dell'Eden avesse la vision medesima, ch'ebbe dopo Ezechiele, e che a lui pure apparisse Iddio montato sul carro della sua gloria. Queste son le spade di fuoco, che comparivano agitate per ogni banda; perchè dal fuoco, che circondava il divin Trono, partivano di continuo getti di fiamme scintillanti. Ma nello stesso tempo fu detto a' primi Padri, che questo trono, o qualunque segno che terribil fosse, non era però inaccessibile agli uomini penitenti. Per conservare adunque la memoria di questa visione avrimo i primi Padri coll'approvazione di Dio costruite le figure de' *Cherubim*, per rappresentare il carro dell'Eterno,

su la speranza, che, toccato egli dalle loro lagrime di penitenza, invisibilmente discenderebbe su questo memoriale di propiazione per ricevervi gli omaggi e le preghiere. Anche il Signor Forbes Inglese nelle sue Opere su la Religione (1), dopo il famoso Hutchinson, assai si estende su i *Cherubim*, di cui descrive esauramente la figura, e l'uso nell'antico culto. Prova molto bene, che questo memoriale di propiazione non dee la sua origine a Mosè, e che rimonta sino ad Adamo: che fu il Signor medesimo, che gliel mostrò nella visione avuta nel sorire dall'Eden; che i Patriarchi conservarono questo memoriale custodito in una tenda, o sia tabernacolo portatile; che davanti a questo memoriale si adorava l'Altissimo nelle religiose assemblee; e che, sfigurato avendolo le Nazioni con aggiunte, e capricciosi diminuenti, Mosè l'avea ristabilito nella sua integrità. Se tra questi limiti arrestato si fosse il Signor Forbes, nè sostenuta avesse quell'assurda proposizione, che i *Cherubim* erano l'oggetto immediato dell'adorazione, e del culto, non lo avrebbero tacciato i Doni di aver fatti idolatri gli Ebrei, e a sè medesimo contraddicente Mosè: ma questo suo mancamento non pregiudica alle verità, che ha comuni coll'Accademico di Francia, e che bastano a far tacere il Motteggiatore de' Libri santi.

Osservar fa con Agostino (2) il ch. Sacy (3), che „ scritto essendo a vantaggio della Chiesa quest'ultimo versetto del Capitol terzo, trovarvi ella doveva spirituali istruzioni, molto adatte alla edificazion de' suoi figli. Il *Cherubino*, di cui il nome medesimo dinota nella lingua originale una pievezza di scienza, e di scienza nata da amore, ci mostra, che la vita cristiana, nella quale l'uomo si nutre del frutto dell'Albero della vita, ch'è Gesù Cristo; la vita, dico, cristiana, giusta il detto di San Paolo, altro non è che la Fede animata dalla speranza, ed operante per la carità. La spada di fuoco, che quest'Angelo fa di tempo in tempo sfavillare, ci indica i temporali affetti, cui i giusti sono esposti nel corso di questa vita. Perciò il detto Santo aggiugne (4): Nessuno può arrivare all'Albero della vita, se non per via di queste due cose: cioè per la tolleranza de' mali temporali, e per la pievezza della scienza, vale a dire per la carità, ch'è, secondo San Paolo, la pievezza e'l compimento della Legge, ed a cui, giusta la parola formale del Figlio di Dio, si riferisce tutta la Legge, e tutt'i Profeti. *Nemo potest pervenire ad Arborem vitae, nisi per has duas res, idest per tolerantiam molestiarum, et scientiae plenitudinem, quoniam plenitudo Legis est charitas, et in ejus duobus praeceptis universa Lex pendet, et Prophetiae.* In tal guisa il

(1) *Reflex. sur la Relig. natur. et révél.* pag. 206. *Lecture à un Evêque ec.*

(2) *De Gen. cont. Man. lib. viii c. xxi.*

(3) *Genesi*, spiegazione del cap. iii, pag. 111.

(4) Luogo citato lib. ii, cap. xxi.

Cristiano rientra nel Paradiso apertoci da Gesù Cristo, e si nutre dell'Albero della vita. E non solo in tale sì felice stato rientra, ma diviene egli medesimo un Paradiso per la gioja interna ed ineffabile, che lo Spirito Santo gli fa gustare in mezzo alle tribolazioni, come vien detto dallo stesso Santo (1): *In unoquoque homine laetitia bonae conscientiae Paradisus est. Unde et Ecclesia in Sanctis temperans, iuste, et pie viventibus Paradisus recte dicitur, pollens affluentia gratiarum, castisque deliciis* ». Non vi lagnaste però, cari Cristiani, di aver perduto il terren Paradiso. L'affluenza delle delizie di Paradiso esser può dentro di voi: co' suoi meriti ve l'ha dal Cielo portata il Figliuol di Dio; e questa è l'allegrezza della coscienza. Serbate questa ne' patimenti, e avete il Paradiso.

(1) *De Gen. ad lit. lib. xli, cap. xxxiv.*

LEZIONE LIX.

Chi crede, dicea con Agostino il ch. Sacy (1), che lo Spirito di Dio nelle sante sue Storie solo racconti le passate cose senza predir le future, assai discostasi dal vero, opponendosi formalmente alle parole di Gesù Cristo, e degli Apostoli: e chi al contrario tutte crede esser profetiche, e misteriose non pure le principali azioni, ma eziandio le più minute circostanze, ad un partito si appiglia, che par troppo arduo: *Illi mihi videntur multum errare, isti multum audere* (2). Que', che distinguono lo spirito dalla lettera, son di concerto intesi a investigare i segreti, che il santo Libro racchiude: chi va più addentro, e chi meno a proporzione del coraggio e de' talenti; ma tutti studiansi di svelarli con fedeltà, tenendo sempre per certo, che le prime cose fatte furono, e scritte a prefigurar le future, ed han rapporto a Cristo e alla sua Chiesa, ch'è la Città di Dio, di cui non mancò ne' principj dell'uman genere la predicazione, che in tutto vediamo ora compirsi. *Hæc Scripturae secreta Divinae indagamus ut possumus: alius alio magis magisque congruenter, verumtamen fideliter: certum tenentes, non ea sine aliqua præfiguratione futurorum gesta, atque conscripta: neque nisi ad Christum et ejus Ecclesiam, quæ Civitas Dei est, esse referenda; ejus ab initio generis humani non defuit prædicatio, quam per omnia videmus impleri* (3). Le divine Scritture, a pensiero del celebre Ronder (4), che l'apparì dal medesimo Agostino, son come uno stromento armonioso, in cui tutto non è ugualmente sonoro: tutto ad un modo ferisce gli occhi, ma non l'orecchio; nientemeno tutto vi è collegato; e quelle parti, che non rendono suono, necessariamente atengono all'altre, che servono all'armonia; ma bisogna appunto distinguerle, a non pretender poi di cavare un suono da quelle, che renderlo non possono. Uopo è adunque saper discernere nelle divine Scritture quel che può esser capace di un sol senso da quello che ne riceve più. Gesù Cristo è il fin della Legge: ma convenien poi sapervelo riconoscere. *Soli nervi (recitiam le parole del santissimo Dottore) in cycharis, atque hujusmodi vasis musicis aptantur ad cantum, sed ut aptari possint, insunt et caetera in compagibus organorum, quæ non percipiuntur a canentibus, sed ea, quæ percussa resonant, his connectuntur. Ita in prophetica historia dicuntur et aliqua, quæ nihil significant, sed quibus adhaereant quæ significant, et quodammodo religuntur* (5). No, non tutto è

(1) Prefaz. pag. 10.

(2) Aug. contra Faust. l. xxi. c. xxi.

(3) Idem De Civ. Dei lib. xvi. cap. 11.

pag. 134, edit. Hug. a Porta 1741.

(4) Préface gin. sur les Livres de l'ancien Testament, nella Bibbia d'Avignone t. I.

p. 232.

(5) Luogo citato.

figura, e le minori cose son come giunture delle maggiori. *Quocirca non-nullos merito carpebat Hieronymus* (1), robustamente scrisse l'immortale Huet (2), *qui quod in Adamo Christi figuram positam esse tradidisset Paulus, quaecumque in Genesi de Adamo et Eva scripta sunt, ad Christum referre conabantur. Scitum quippe est, ac vulgi consensu eritum adagium, quamlibet comparationem aliqua ex parte vacillare.* In ogni comparazione, segue il lodato Rondet (3), il parallelo non può mai essere perfetto; perchè l'ombra e l'immagine sono sempre al di sotto della verità. L'ombra non sarebbe più ombra, se vi si trovassero tutte le perfezioni del corpo, che rappresenta. L'immagine non sarebbe più immagine, se ella racchiudesse tutta la sostanza dell'originale. Nel cercar le figure contentiamci di veder sol quelle, che ci mostrarono i canonici Autori del Nuovo Testamento, e i santi Dottori della Chiesa, che sono i primi interpreti delle divine Scritture dopo gli Apostoli. Benchè ne' loro scritti non abbiano l'infallibilità degli Autori divinamente ispirati, erano però animati dallo spirito medesimo, che guidava le penne loro per istruire i Fedeli; e quanto è più unanime il lor suffragio, tanto è più degno di rispetto, nè dobbiam noi crederci più illuminati di essi. Ecco la prima copia, la prima immagine, la prima figura di Gesù Cristo, che vider gli uni e gli altri. L'arrestarsi qui alla sola istoria sarebbe, dice il Duguet (4), un togliersi di mai raggiungerne il senso; e vedere Adamo senza di Gesù Cristo, o vedere più Adamo che Gesù Cristo, sarebbe un rigettare il lume, che illuminava i Profeti e gli Apostoli, e contentarsi degli ocelli del corpo. In questo giorno adunque, in cui ritorno per somma grazia a favellarvi di Adamo, non voglio che osserviate i fatti, che vi raccontai, ma il futuro soltanto, che vi si predice. E' tempo omai, che vi mantenga la già data parola (5), e voi miriate nella figura il figurato, e nel terreno Adamo il celeste. Adoriamo l'augusto Originale adombrato dal primo Padre de' viventi, e vedremo, che l'ombre dan risalto alla luce. Incomincio.

Nel rifarmi da capo non è già pensier mio di rinnovarvi il mosaico racconto della formazione di Adamo, e mosstrarvi ad ogni accento, quasi dissi, espresso l'adombrato Liberatore. Agevolmente potrei farlo su le tracce del lodato Duguet, cui non sfugge una parola del divino Scrittore, e tutte esamina, e in tutte ei vede una profezia continua di Gesù Cristo; ma le angustie, che circoscrivono la mia Lezione, non mi permettono di spaziar tanto, e mi è forza il compendiare le cose più luminose, imitatore di Paolo, che a mostrare la reciproca, e necessaria rela-

(1) In Eph. v.

(2) *Demonstr. Evang. prop. 12, cap. CLXI.*(3) *Ivi* pag. 177.

Tomo II

(4) *Spieget. del Gen. part 11, pag. 4.*

(5) Lezione proemiale IV.

zione, ch'ebbero Adamo e Gesù Cristo, così brevemente scrisse a' Corinji: Adamo, il primo uomo, fu creato con un'anima vivente; e il secondo Adamo fu riempito di uno spirito vivificante. Il primo Uomo è il terrestre formato dalla terra; e il secondo è il celeste sceso dal Cielo. Or come il primo Uomo è stato terrestre; così pur sono terrestri i suoi figliuoli; e come il secondo è celeste, celesti altresì sono i figliuoli di lui: *Factus est primus homo Adam in animam viventem; novissimus Adam in spiritum vivificantem. Primus homo de terra terrenus; secundus homo de Caelo caelestis. Qualis terrenus, tales et terreni; et qualis caelestis, tales et caelestes* (1). Ed anche più in compendio aveva scritto a' Romani, che Adamo era la figura di un altro Capo di posterità novella, che venuto sarebbe dopo di lui, *qui est forma futuri* (2); ed è cosa ben degna da osservarsi, che pon sempre l'Apostolo uno al confronto dell'altro, affinchè intendasi, che Adamo e Gesù Cristo sono due corpi, l'uno de' quali riguarda perpetuamente il secondo o come esemplare, o come riparatore. Due Capi, che separarsi non possono, o si abbia riguardo al primo stato, in cui la figura corrisponde alla verità, oppure all'altro, in cui connessa è la caduta colla riparazione. Prendiamo adunque coraggiosamente le mosse, che il cammino è sicuro. Iddio con un miracolo della sua Onnipotenza forma Adamo di vergin terra, non contaminata ancora, non maledetta; e con uguale prodigio nascer fa il Messia da una Vergine immacolata; terra, dir volli, non viziata e infetta, ma intatta, e pura. Da questa formasi il corpo, ch'esteriormente simile apparisce a una carne peccatrice, ma che in realtà è opera dello Spirito Santo. Questo corpo, perchè destinato ad essere non solamente il tempio di Dio, ma l'osia ancora di riconciliazione, in singolar maniera richiamava a sè l'attenzione divina: perciò nel formar quello d'Adamo con tanto di compiacenza maneggiava il Creatore quella materia, che sebben fosse dispregevole impastata polve, gli era sì cara; perciò con tanto studio ne disegnavà le ammirabili fattezze; perciò sembrava, ch'egli posto avesse in sì grande lavoro le sue maggiori delizie, e che a dargli il compimento tutto il saper suo volesse mettere in opra. Di un sommo impegno, diceva il fervido Tertulliano, era quell'opera, che aveva in vista Iddio nel modellare con tant'industria la creta: *Ad eo magna res agebatur, qua ista materia extrucebatur*. Eccolo tutto inteso ed occupato colla man, con la mente, col consiglio, con l'opra, col sapere, colla provvidenza; ma l'amor più tenero era poi quello, che guidava i più fini lineamenti; perchè in tutto ciò, che il divino Operatore andava allora effigiando su la calda assodata argilla, pensavasi al divin Verbo, che un giorno si sarebbe fatto uomo: *Recogita illic totum Deum occupatum, ac deditum manu, sensu,*

(1) I Cor. xv. 45, 47, 48.

(2) Rom. v. 14.

*opere, consilio, sapientia, providentia; et ipsa in primis affectione, quas li-
neamenta ducebat. Quodcumque enim limo exprimebatur, Christus cogitaba-
tur homo futurus* (1). La futura Incarnazione del Figliuol suo rendea
l'umana carne degna di un tanto onore: ma era dessa nelle mani di Dio
insia d'allora piuttosto quella, che pigliar doveva il secondo Adamo, che
quella del primo; piuttosto quella, che restaurar tutto doveva, che quel-
la, che dovea tutto guastare; piuttosto un pegno di salute, che una ma-
teria di corruzione e di morte.

Immaginate poi, se, ispirando nel volto del primiero Adamo il soffio
animatore a dargli vita, non avrà voluto Iddio significare, che unito avreb-
be alla materia la sua propria sapienza, il suo spirito, la sua vita! Al-
si, che mettendo un'anima, e personale unione tra lo spirito e il cor-
po, benchè di nature differentissime, per mezzo di questa meraviglia pre-
parar volle ad un'altra di lunga mano maggiore; e sarebbe poi, quando
il divin Verbo prenderebbe carne, e il Figliuol di Dio diverrebbe figlio
dell'uomo. Il soffio, che ispirò il Condutore in faccia al primo Adamo,
diede a lui vita, e il costituì capo di numerosi posterì, che di mano in
mano ricevuta avrebberla da chi immediatamente la ebbe da Dio: ma
questa vita naturale era l'immagine di una vita spirituale, di cui sarebbe
autore il secondo Adamo: *Factus est primus* (vedete che poi tutta la idea
è questa di Paolo) *Adam in animam viventem, novissimus in spiritum vivi-
ficantem*. E si osservi bene ciò che soggiugne: *Sed non prius, quod spi-
rituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale* (2). Iddio separò i
due capi, e le due schiatte, come separò altresì le due vite: se non
che incominciò dalla figura, che infatti precedere doveva, riservando la
verità sino al tempo, in cui sarebbe ella comparsa. Aggiungasi coll'Huet (3),
che l'uno e l'altro è figlio di Dio; perciò tessere dovendo nel principio
del suo Vangelo San Luca la genealogia di Gesù Cristo, da lui comincia,
ch'è Figliuol di Dio, e finisce in Adamo, che addomanda pur figlio di
Dio. Questa osservazione fu posta nel maggior suo lume dal magno Am-
brogio: *Jam de ipso Adam, qui juxta Apostolum figuram accepit Christi,
quid pulchrius debuit convenire, quam ut sacrosanta generatio a Dei Filio
inciperet, et usque ad Dei Filium deduceretur, creatusque praecederet in figu-
ra, ut natus in veritate sequeretur: ad imaginem factus praeciret, propter
quem Dei imago descenderet*. (4)? E così, illustrando altrove questa figura
colla usata eloquenza, disse il Santo: *Adam de terra virgine natus est, et
Christus de Maria Virgine procreatus. Illius maternum solum nec dum scis-
sum fuerat; istius maternum secretum nunquam concupiscentia violatum. Adam
Dei manibus plasmatur e limo; Christus Dei spiritu formatur in utero.*

(1) Tert. *De resur. carn.* cap. vi.

(2) Ivi v. 46.

(3) Luogo citato cap. cxxx.

(4) Lib. III in Luta verso il fine.

Uterque ergo oritur cum Patre, uterque virgine utitur matre, uterque, sicut Evangelista dicit, Filius Dei est, sed Adam creatura est filius, Christus vero substantia (1).

Accordisi pur dunque all'uom primiero la signoria del tutto, *præsit universæ terræ*; ma chi è poi il Signor vero, che rappresentasi da Adamo? Questi, di cui parla Iddio singolarmente, è il Figliuol suo, come egli a' suoi Profeti il rivelò: *Omnia enim subiecit sub pedibus ejus* (2). A lui il tutto si sottomette senza riserva, poichè desso è quegli, che nella sua divina natura tutto creò insieme col Padre, ed esso altresì, che nella sua umana natura dèe tutto far ritornare al suo principio. Questui è il vero Pontefice dell'Universo, il vero interprete di tuoi gli esseri, e il generale legame, che tutto unisce a Dio: e dove che il primo Adamo, quand'anche fosse rimasto fedele al suo Signore, non potea nè regnar sopra gli Angeli, nè ispirare a' discendenti suoi que' sensi di Religione, che conservati avesse. Il secondo all'incontro è il Capo di due famiglie, della celeste e della terrena; egli è l'intimo principio di tutte le lodi, e di tutti i ringraziamenti, che le creature renderanno a Dio per una intera eternità. In questa guisa il principale intento, ch'ebbe il Signore nel crear Cielo e terra, è pienamente soddisfatto. Le cose tutte prima che fossero prodotte erano in lui, e tutte ritorneranvi mediante la religione, e la riconoscenza del secondo Adamo, ch'è una cosa medesima con lui; ed è pur quegli, che tutte le creature ricondurrà all'unità, onde sortirono. Quando le cose tutte, dice San Paolo, saranno state soggettate al Figlio, allora il Figlio stesso sarà soggetto a quello, che gli avrà soggettate tutte le cose, affinchè Dio sia il tutto in tutte quante le cose: *Cum subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus* (3).

Fortunato Adamo! aperti appena gli occhi al gioruo schierate innanzi ti vedesti le maggiori delizie, che in sè adunava il Paradiso del piacere; ma senza te, che istruito eri de' sovrani Voleri del Conditor, e che solo a lui dar potevi onore e lode, che avrebbe in sè contribuito alle glorie di Dio quel luogo di amenità singolare? Nulla più che un orrido deserto. Tu formi adunque il più bello del Paradiso; ma tu adonbri anche da lungi quella nazione da Dio prescelta, e preferita all'altre, a cui affidate furono leggi e promesse, e di cui tanta premura si prese il buon Padre celeste: che dove l'altre al paragon di lei rassembrano un deserto, ella potea dirsi un amenissimo Paradiso. Ah! però! insiu d'allora venne mostrando Iddio, che questa uazion medesima de' suoi beni ricolma non sarebbe poi nè più santa, nè più riconoscente dell'altre, e che

(1) Serm. 17 *De Quadrag.*

(2) *1 Cor.* 15, 27.

(3) *Ivi v.* 18.

separando da lei que' privilegj esterni, in cui riposta era la gloria, la beltà sua, sarebbe ella all'apparir del nuovo Adamo sfornita di fedeli adoratori non meno che le incredule Nazioni: ciò non pertanto a non cangiare le sue promesse additar volle pur anche, che questa nazione medesima era poi quella, a cui sarebbe dapprima mandato il suo Figliuolo, e che dopo di averla coltivata avanti la Incarnazion sua come Sapienza eterna, verrebbe ad annunziarle pubblicamente la salute come umanata Sapienza. Più chiaramente però nel terren Paradiso figurata credesi Maria, che fu l'amenissimo giardino, in cui venne introdotto il celeste Adamo. A lei quindi rivolto il Damasceno: *Tu (le diceva) spiritualis Eden exististi, antiqua illa sanctorum et divinorum. Siquidem in illa terrenus Adam commorabatur: at in te Dominus celestis* (1). E San Basilio di Seleucia: *Ave, perpetua virens castimoniarum Paradisus, in qua vite lignum plantatum, omnibus salutis fructum fundit* (2).

Non si trovava intanto un ajuto ad Adamo, che fosse simile a lui. Nè anche il secondo ebbe quaggiù chi lo assomigliasse, o che potesse dargli soccorso. Prima della Redenzione la Sapienza eterna non ravvisava più le tracce della sua immagine. La iniquità, la menzogna, il disprezzo della verità, e la dimenticanza di Dio inondavano per tutto: uno non si trovò, che se gli offerisse ad ajutarlo: *Iustitia longe stetit* (dipintura orribile, ma vivacissima, del Profeta Isaia) *currit in plateis veritas, et aequitas non potuit ingredi, et facta est veritas in oblivionem . . . Et vidit Dominus, et malum apparuit in oculis ejus, quia non est iudicium: et vidit quia non est vir, et aporiatum est, quia non est qui occurrat* (3). Il cuor di Dio pieno d'amore soffrir non seppe, che restasse solo il primo Adamo, ma nè anche sostenne, dice il Duguet (4), che il secondo rimanesse solo, senza avere la sua posterità, e la sua famiglia; nè ch'ei fosse in compagnia soltanto di animali, senza poter comunicare quello spirito e quella grazia, ond'era pieno, a verun di coloro, de' quali aveva assunta la natura; nè ch'egli non avesse ad essere il Padre di un nuovo Popolo, come il primo Adamo eralo stato di una moltitudine di peccatori; nè che finalmente non potesse dare la vita a que', che nascerbbon da lui, come il primo Adamo a tutti i suoi figli aveva data la morte. Facciassi però un ajuto simile a lui. Giusta il primo divisamento del Creatore tutto l'uman genere derivar doveva da un solo; perfino la sua Sposa medesima, che necessaria era per dare a' posteri la vita: e questo ordiue medesimo vuol seguirsi nel secondo disegno. Tutto nascerà dal secondo Adamo; anche la sua Sposa istessa, benchè esser debba la madre di tutti i Giusti. Essi nasceran tutti dallo spirito; ma per mez-

(1) Orat. De dormitione Beip.

(2) Orat. De Annunt.

Tom. II

(3) Isai. 59, 14, e seg.

(4) Luogo citato pag. 20.

zo della Chiesa: tutti riceveranno la vita dal loro Capo, ma per mezzo della fecondità, ch'egli avrà comunicata alla lor Madre.

Il primo Adamo si addormenta di un sonno, che meglio un'estasi si direbbe, e al destarsi vede un esser nuovo, tratto dalla sua medesima persona, e somigliante a sè: il secondo Adamo è assorto dal profondo sonno di morte, e dall'aperto fianco esce la Chiesa, ch'è diletta sua Sposa. Questi sono i misterj, che per essere la base della salute e del culto sincero, che doveva stabilire Iddio, gli ha voluti perciò così chiaramente prefigurare, scegliendo una via sì straordinaria nel formare la Sposa all'Uomo primo. Al lume di misterj sì grandi, nella prima tela così vivamente adombrati, chi toccar non sentesi da maraviglia? Dove nel sonno del primo Adamo, e nel modo, onde se gli apre il fianco per donargli una Sposa, tutto sembra arbitrario: se poi al secondo Adamo si riferisca, e alla sua Chiesa, tutto è pieno di lume, di giustizia, e di sapienza. Nè riferir già si dee a Gesù Cristo per un verisimile discorso, come dice il Sacy (1), ma per consenso de' santi Padri, anzi per autorità dello Spirito Santo parlante per bocca di San Paolo, attesa la quale autorità dir dobbiamo con tutta certezza, che il primo Uomo nel suo misterioso sonno, e nella formazione di Eva cavata da una delle sue coste fu figura di Gesù Cristo moriente su la Croce, e formante la sua Chiesa coll'acqua, e col sangue, che gli uscì dal costato trafitto dalla lancia. „ Adamo vien preso da profondo sonno, scrivea Sant'Agostino, affìn che Eva tragga da lui la sua origine. Gesù Cristo dorme su la Croce del sonno di morte, affìnchè da lui venga formata la Chiesa, ch'è una seconda Eva. Quando Adamo è addormentato, Dio gli leva un osso dal fianco per formare la prima Donna: quando Gesù Cristo è nella morte, figurata da questo sonno del primo Uomo, gli si apre il costato con una lancia, affìnchè il sangue e l'acqua, che n'escono, formino i Sacramenti, che debbono santificar la sua Chiesa, e renderla degna di essere sua Sposa (2). „ Dio levò dal lato di Adamo un osso, da cui formò la prima Donna, e pose della carne in suo luogo. Il primo Adamo, dice lo stesso Santo, è immagine del secondo. L'osso levato ad Adamo per formar Eva colla sua solidità, indica la virtù della Divinità unita all'Umanità santa di Gesù Cristo; e la carne posta nel corpo del primo Uomo in luogo dell'osso che fu levato, ci rappresenta, che Gesù Cristo per ricolmarci della sua forza si rivestì della nostra debolezza, allorchè il Verbo si fece carne, cioè quando si fece uom debole e mortale per salvar gli uomini. Per questa ragione il medesimo santo Dottore (3) adatta al Salvatore il detto di San Paolo: *Io mi son fatto debole co' deboli per*

(1) Pag. 72.

(2) TITUTUS 12 in JoHN.

(3) De CarITATIONe, rED dIVINITATIONIS, cAP. 1.

salvare i deboli (1). Imperocchè, siccome il Figlio di Dio, giusta l'Apostolo, *essendo ricco delle ricchezze della Divinità, si fece povero per arricchirci colla sua povertà* (2), con cui per altro conservò sempre i tesori della Onnipotenza divina; così essendo egli la virtù del Padre, per rendere noi forti si fece debole, senza però perdere punto della mirabile sua forza; *perchè colui, che appar debole in Dio è più forte di quel che sia la forza, non solo di tutti gli uomini, ma degli Angeli ancora* (3). Quando adunque disse Davide *mi son coricato, mi sono addormentato, e risvegliato mi sono* (4), parlò, a sentimento di Agostino, in persona del secondo Adamo figurato dal primo. *Mi son coricato* su la Croce quando ho voluto; *mi sono addormentato* del sonno di morte; *mi sono risuscitato* dopo tre giorni con maggiore facilità di quella, con cui un uomo si sveglia dal sonno. Questa verità fu chiaramente indicata dal Salvatore allora che disse *Nessuno ha il potere di levarmi la vita* (5); quasi dicesse: Unii l'anima al corpo quando volli; la separerò quando vorrò; e ve la riurrò quando mi piacerà. Così il Vangelo nota espressamente, ch'essendo Gesù Cristo in Croce, dopo aver detto che tutto era adempito, *gettò un forte grido, e spirò* (6), per mostrare, che non moriva già egli alla foggia degli altri per uno sfinimento della natura; ma che morì, perchè il volle in quell'istante appunto; e il palesò in maniera così sensibile, che il Centurion della Guardia convinto del poter di lui, allora solo esclamò: *Questi era veramente Figlio di Dio* (7)!

Quanto è sublime, altrettanto è più espressiva la immagine: sviluppiamne anche più i racchiusi misteri, che mi serve di guida l'illuminato Duguet (8), da cui scostarmi non posso, giacchè sì bene ha penetrato lo spirito de' santi Libri. La figura parrebbe più sensibile, se fosse stato possibile di togliere la vita al primo Uomo, e poscia risuscitarlo. Ma tal figura in questo caso sarebbe stata mancante in un punto essenziale; perocchè essendo privilegio del solo secondo Adamo di essere il primogenito infra i morti, tutti coloro, che furono scelti per rappresentare la morte, e la risurrezione sua, non le poterono rappresentare, se non in misterio. Se il primo Adamo non avesse perduto un de' suoi ossi, e se non fossemi in luogo di quello stata sostituita la carne, egli non sarebbe stato l'immagine del secondo Adamo, fatto sì debole per gli uomini, e mercè della debolezza sua divenuto lor forza: ma se il secondo Adamo avesse perduto alcun de' suoi ossi, sarebbe stato debole altrimenti che di sua libera volontà. Bisognava dunque e che nella figura la debolezza fosse

(1) I Cor. 9, 12.

(2) II Cor. 8, 9.

(3) I Cor. 1, 25.

(4) Salmo 138, 6.

(5) Joan. 8, 12.

(6) Matth. xxii, 30.

(7) Marc. xv, 39.

(8) Luogo citato pag. 25.

reale, e che poi nella verità foss'ella affatto volontaria, sì, che non si potesse attribuirle che alla compassione ed all'amore. Così ancora, se fosse stata sensibile la violenza fatta al primo Uomo nel trargli una cosa, sarebbe paruto, che una carne innocente fosse peccatrice; e lo svegliamento dell'uomo, che indi ne seguì, avrebbe fatto, che l'immagine della morte non sarebbe più stata sì viva. Bisognava riserbare il sentimento de' più vivi dolori all'innocenza medesima, rivestita di una carne presa realmente da Adamo, e che tutti i peccatori rappresentava; ma poi l'apertura fatta al di lei costato bisognava che non fosse sensibile, perocchè questa dar dovea il nascimento alla Chiesa, e la Chiesa nascee dovea soltanto dopo la morte. Ma come nascere dopo la morte? E che altro mai restava al secondo Adamo poich'ebbe reso lo spirito, e sparso tutto il suo sangue, parte per le sue piaghe, parte nell'agonia dell'Orto, e parte in una crudele flagellazione? Gli restava nel cuore quella quantità di sangue, che non può uscirne, se non è aperto il cuore: restavagli nel pericardio attorno al cuore quella quantità d'acqua, che non è men preziosa del sangue, nè men necessaria alla vita. L'uno e l'altra scaturirono per l'apertura fatta dalla lancia al cuore, e l'uno e l'altra n'uscirono senza confondersi, e d'una maniera sì distinta, che un fedel testimonio gli osservò, e ne rese sicura testimonianza: *Et continuo exiit sanguis et aqua. Et qui vidit testimonium perhibuit* (1). Questo è quel sangue, e questa è quell'acqua, ond'è nata la Chiesa. Questo è il cuore, ov'ella è stata formata: questo il prezzo, che scaturì da quel fondo incomprendibile di carità, per cui è stata comperata. Ella da questo battesimo ha il suo eandore, da questo alimento di vita e di resurrezione ha il suo nutrimento, da questo principio trae la sua fecondità, e si finalmente ella è divenuta Sposa, e degna di esserlo. Che più? Tratta dal fianco di Adamo la Sposa, e formata dalla costola di lui, fu in qualche modo, al dir d'Agostino, sua sorella e sua Sposa: la Chiesa dal lato uscita di Gesù Cristo, è sorella, e Sposa di lui: quindi è detto *Aperi mihi, soror mea, proxima mea, columba mea, perfecta mea* (2): Aprimi, o tu (3), che pel mio sangue sorella mia sei divenuta; pel mio abbassamento alla tua umana condizione, mia Sposa; per lo spirito mio a te comunicato, mia colomba; per l'efficace mio sermone, mia compiuta opera e perfetta, aprimi il tuo cuore, e di me piena me onora, me celebra, me esalta.

Non è più ascoso l'arcano di quel mistico sonno, che profetico da Tertulliano si disse: *Prophetavit magnum illud Sacramentum Christum inter et Ecclesiam*: anzi ragionevole, e salutare: *Somnus Adae mors erat Christi dormituri in mortem, ut de injuria proinde lateris ejus vera mater vi-*

(1) Joan. 19, 34.

(2) Conc. vi, 8.

(3) Aug. Tract. Lxii in Joan.

venitum figuraretur Ecclesia. Ideo et somnus tam salutaris, tam rationalis (1). Si è di già tolto il velo alle parole *Eccò ora l'osso dell'ossamite, e la carne della mia carne*; parole pronunziate da Adamo con un lume ricevuto dal Cielo; parole, che quanto meno si penserà aver rapporto ad una donna reale, tanto più diverran chiare, e intelligibili. Nè vi credeste, o Signori, che senza gravissimo fondamento io mi abbandonassi in questo luogo al senso figurato. L'Apostolo San Paolo nella Lettera agli Efesini, citando le misteriose parole dette da Adamo, allorchè videsi tratta dal fianco la sua dolce Consorte, le applica a Gesù Cristo, che colla morte sua ha data vita alla Chiesa. Egli ne dice in chiari termini, che a lui convengono, come a principale obbietto; e che quanto leggiam qui nella Genesi, altro non è che un velo, il quale asconde il mistero augusto di Gesù Cristo. Nelle parole di Adamo, nota il ch. Roudet (2), sopra la unione intima, che contrassero i due Sposi in guisa tale, che divennero una sola e istessa carne, ne discopre San Paolo il grande ed ineffabile Mistero della unione iniziata, che Gesù Cristo ha contratto con la Chiesa sua Sposa, che gli è unita sì strettamente, ch'ella non ha infiniti con lui, se non una sola e istessa carne; donde conchiude Sant'Agostino, che Gesù Cristo e la sua Sposa essendo così uniti in una carne medesima, non dobbiamo noi punto essere sorpresi, che ne' Salni abbiano tra loro una stessa voce: *Nec mireris, quia duo in voce una, si duo in carne una* (3). Signori sì, giusta l'espression dell'Apostolo, il letterale senso, benchè più aperto, è tuttavia il men prezioso, e ciò che rispettabile il rende, si è appunto il gran mistero, che sotto di esso si nasconde. « Questo Sacramento è grande, io dico in Cristo e nella Chiesa » *Et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo, et in Ecclesia* (4). Ma sentasi tutto il contesto, onde poi tutto svelato venga il mistero. Applicando a Gesù Cristo le recitate parole di Adamo, avea detto in prima: *Nemo enim umquam carnem suam odio habuit; sed nutrit, et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam, quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus, et de ossibus ejus* (5). Difficilmente potea l'Apostolo dare a' Cristiani idea più grande del Cristianesimo, dice il Sacy (6), che assicurandoli esser eglino membri di un corpo, di cui Gesù Cristo è il capo, per essere tutti insieme quell'unica Sposa, che altrove ei dice (7) da lui sposata a Gesù Cristo per presentargliela come una Vergine purissima. Nè poteva loro ispirare confidenza più ferma, e più costante nella infinita bontà di Gesù Cristo, qual Salvatore,

(1) Tert. lib. *De anima* cap. 22v.

(2) Bible ec. tom. I, pag. 219.

(3) Enr. nel Salmo 142.

(4) Eph. v. 31 e 32.

(5) Ivi v. 29 e 30.

(6) Luogo citato pag. 74.

(7) II Cor. 11, v. 2.

e Capo della Chiesa, quanto dicendo, *ch'egli ama ciascheduno di essi col medesimo affetto e tenerezza, con cui uno ama la propria carne*. Ogni uomo necessariamente l'ama come una parte di sè; e ben lungi dal poterla odiare, la nutrice all'opposito, la mantiene, e la conserva con tale applicazione ed attacco, che andrebbe anco agli eccessi, se la inclinazione della natura non fosse in questo punto ritenuta dal lume della ragione, e dallo spirito della grazia. Ed affinchè le anime più deboli non credansi eccettuate da favore sì grande, dice San Paolo, *che noi siamo membri del suo corpo, formati dalla sua carne, e dalle sue ossa*. Le ossa indicano, giusta San'Agostino (1), le anime di una maschia carità, e di una costante e sperimentale virtù; e la carne, che può restare facilmente offesa, e ch'è sostenuta dall'ossa, indica le anime più imperfette e più deboli, ma nello stesso tempo unili sul riflesso della lor debolezza, e che non lasciano di vivere dalla fede. Queste anime dunque aver debbono una gran confidenza nella bontà del Salvatore, che le considera come *sua propria carne*, e vuole, che non vengano offese; cosicchè credesi egli medesimo offeso quando viene offesa una di quelle, giusta il detto di Sau Paolo: *Sic autem peccantes in fratres, et percutientes conscientiam eorum infirmam, in Christum peccatis* (2).

E chi non vede, che Adamo parlava anche ispirato, e che un altro obbietto mirava, quando diceva: *Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae*? Del secondo Uomo potea ben asserirsi, che *lasciato avrebbe il Padre*; poichè in realtà parve lasciarlo allorchè apparve in terra, non nella gloria, in cui è eguale a quello, di cui egli è Verbo, ma nella debolezza di una carne mortale, per cui si rese simile agli uomini, e senza alcun contrassegno di quel ch'egli era uscì dal sen del Padre per cercarsi una Sposa in paese straniero, o piuttosto per comprarsela co' suoi travagli, e renderle co' suoi patimenti la libertà. Lasciò ancora *la Madre*, cioè la Sinagoga, essendo egli nato tra il popolo Giudeo, e *sotto la Legge*, come dice l'Apostolo (3). La sua carne, osserva il Duguet (4), portando i caratteri di una carne nemica de' Popoli incircuncisi, seco anche porì, finchè fu in vita, il segno di divisione fra il Giudeo ed il Gentile (5). Ma poichè la morte ebbe distrutto nella carne del Pontefice universale il nudo di separazione, che dalla salute a' Giudei promessa tutti quelli escludeva, che alla Legge non sottomettevansi, questa divisione allora cessò; e l'unico Mediatore fra Dio e gli uomini più non couoble nel suo risvegliamento l'antica sua Madre, e si abbandonò per nuirsi alla sua Sposa novella, cioè alla sua Chiesa,

(1) Nel Salmo 41.

(2) 1 Cor. 8, 12.

(3) Gal. 3, v. 4.

(4) Luogo citato pag. 35.

(5) Ephes. 2, 14 e 16.

da lui purificata nel Battesimo per l'acqua uscita dal suo costato, che ne fu la figura, e nudrita nel suo divin Sacramento collo stesso sangue, con cui fu redenta. Sirinse con lei un'alleanza eterna. Ella fu scelta dal suo Sposo per grazia; e questo motivo è un titolo bastante per tutti i tempi. Solenne è la promessa: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* (1); ed è tanto sicura, che il timor di un ripudio non sol farebbe torto alla Sposa, ma verrebbe ad accusare lo Sposo istesso d'incostanza, e d'infedeltà nelle sue assolute promesse, quando che egli medesimo n'è il mallevadore, e son esse fondate su la bontà, e posanza immensa di lui. Il Salvatore, ch'è il capo, e il corpo, di cui è Salvatore, saranno inseparabili, e così surettamente uniti, che la Chiesa avrà tutto quello, che ha lo Sposo, e lo Sposo tutto quello che ha la Chiesa; l'unità sarà tanto perfetta, che meriterà di essere paragonata dallo Sposo medesimo a quella, che essenzialmente lo unisce al divin suo Padre: *Ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis; ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et tu in me; ut sint consummati in unum* (2).

Mancami il tempo, nè io stancar debbo la sofferenza vostra: ridurrò tutto in compendio col dottissimo Huet (3), e così vedrete in un'occhiata i più be' punti di somiglianza, ch'ebbero il primo ed il secondo Adamo. Nel sesto giorno fu creato Adamo, nel sesto giorno incontrò Cristo la morte. A immagine di Dio fu creato Adamo: Gesù è immagine di Dio invisibile (4), figura della sostanza di lui (5), specchio senza macchia della maestà di Dio (6), e immagine della bontà di lui (7). Da terra vergine fu modellato Adamo; e da una Vergine purissima nacque Gesù. Dio comandò ad Adamo di esercitar tosto il suo dominio su i volatili, i pesci, e tutti gli altri animali, che muovonsi sopra terra; e Gesù vantasi di aver tutto il potere in Cielo ed in terra (8). A persuasione d'Eva si ammette la colpa; nel parto di Maria nasce il rimedio della colpa. Un albero ci diede morte; un albero ci ridona la vita. Gustò Adamo il frutto di quella pianta, che conoscere faceva il bene e il male; e di Gesù predisse Isaia: *Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum, et eligere bonum* (9). Nudo peccò Adamo; e ighudo in Croce riparò al peccato il Signor Gesù Cristo. Dopo commessa la colpa uscì Adamo dal terren Paradiso; dopo cancellata la colpa entrò Gesù nel celeste Paradiso. Addormentato Adamo, fu creata Eva; e nel mortal sonno di Gesù nasce la Chiesa. Da Adamo e da Eva nascono uomini; e uomini rinascono da

(1) *Math. xxvii, 10.*(2) *Joan. xvii, 22 e 23.*

(3) Luogo citato pag. 725.

(4) *Col. I, 15.*(5) *Heb. I, 3.*(6) *Sap. vii, 26.*(7) *Phil. II, 6.*(8) *Math. xxvii, 18.*(9) *Cap. vii, 15.*

Cristo e dalla Chiesa. Ingegnosamente osservò Origene (1), che questa comparazione di Adamo e di Gesù prese San Paolo da' contrarij, cosicchè apparisca tra loro la somiglianza nel genere, e la opposizion nella specie. Terminiamo co' sensi di San Paolino:

*Terrena intereat, subeat ecclesie imago,
Et Christo vertatur Adam (2).*

Non parliam più della vita, che ci diede il primo Adamo: Iddio Padre creò l'anima nostra, per parlar coll'Apostolo, a una vita nuova dal fianco aperto del secondo Adamo, *creati in Christo Jesu (3)*; e Gesù, che in lei riconosce qualche cosa del suo, cioè i meriti suoi, le comunica il suo nome medesimo, e la chiama Cristiana, la dichiara sua Sposa, e le promette, quanto è in sè, di non lasciarla mai: *Sponsabo te mihi in semipiternum (4)*. Ralleghiamci adunque, ed esultiamo, perchè son giunte le nozze dell'Agnello, e si è preparata la Sposa per riceverlo: *Gaudemus, et exultemus, quia venerunt nuptiae Agni, et uxor ejus praeparavit se (5)*. Ma quale è poi l'apparecchio di una Sposa degna dell'Agnello immacolato? Quel, che le diede il Padre delle Vergini: *Datum est illi, ut cooperiat se bisso splendens et candido. Bissinum enim justificationes sunt Sanctorum (6)*. Candor di vesti, iannocenza, e santità di costumi la rendono degna di lui. Apprendetelo, o Signori; e meditando su le parole dell'Apostolo Profeta pensate ad imbiancar le stole nel sangue dell'Agnello, se mai fosser macchiate; e così rivestiti di splendente candido bisso entrar potrete a nozze.

Ed ecco già compiuta la prima Parte del Genesi ne' primi tre Capi compresa, che per la maestà dello stile, per la sublimità delle materie, per la copia delle notizie non ha l'eguale. Prendiamo ora riposo: a stagione più temperata entreremo nell'altra Parte, che contiene la propagazione dell'uman genere per varie, or felici, ed or tristi vicende: troveremo uno stile più piano, ma egualmente divino. Appendiamo intanto a' salici le tacenti cetere (7), e avvaloriamo il pianto in faccia al Paradiso perduto, come un tempo gli Ebrei su i fiumi di Babilonia memorando la loro bella Sionne. Ma se speraron essi, nè speraron indarno, speriam noi pure sorte migliore.

Fine del Tomo secondo.

(1) In *Epist. ad Rom.* lib. 7.

(2) *Nat. S. Felicit.*

(3) *Eph.* 11, 10.

(4) *Osee* 11, 19.

(5) *Apoc.* XIX, 7.

(6) *Ivi* v. 9. (7) *Salmo* 136, 2.

ERRATA DEL TOMO I.

Pag.	lin.	Errori	Correzioni
71	38	se non	se noi
83	21	imbrogliare	imbrogliarle
104	31	<i>praecepti</i>	<i>praecepti</i>
181	4	esigga	esiga
204	37	scoperte	scoperte fatte
205	17	(4)	(6)
210	5	ravviva	ravvisa
233	6	ricordarono	ricorderemo
-----	25	a forza	in forza
241	30	Cielo	Cielo
248	15	diparte	dipartesi
249	31	la sprezzò	non la sprezzò
263	23	Hugens	Hugens
267	39	a scemamento	o scemamento
268	6	a lui.	a lui!
270	39	<i>Terrigenis</i>	<i>Terrigenis</i>
280	37	mescolandoli	mescolandole
309	29	<i>animae</i>	<i>anima</i>
316	33	cercando	creando
324	10	aveste	aveste
328	34	Nè	Ne
331	1	comparse	comparsa
334	16	<i>unam</i>	<i>una</i>
341	30	dalla	della
350	37	e il diritto. e il	è il diritto ... è il
351	9	: Abbiam	, abbiam
-----	19	con se	da essolai
-----	20	timoroso	animoso
352	21	resringere	restringere
353	8	provveduti	preveduti
359	25	famose	famoso
360	17	risferisce	inferisce
364	23	Manicheismo	Monachismo
367	27	risparmiereuno	risparmiaremmo
-----	30	economie	economia
369	36	novelli	novelli allievi
371	30	cader	ceder
372	25	pure. Che	pure, che
381	22	in abisso	innabissò
403	13	nell'Ateo	all'Ateo
412	34	<i>che esiste</i> . Gli	<i>che esiste</i> , gli
417	19	è vero	e vero
418		(1) <i>Hist.</i>	(1) <i>Syst.</i>

ERRATA DEL TOMO II

Pag. lin.	Errori	Correzioni
25 10	ed il Signor	ed è il Signor
29 25	al Tasso.	cantò il Tasso
14	a meno;	ameno;
11 8	cos. Sarà	cos. sarà
17 16	di laidezze	di laidezze
19 12	(4).	(4).
50 27	pure	che
60 27	dell'altra	dell'altro
62 12	e	è
85 13	che non	non
91 17	conjugique	conjugique
11	Carboni	Carboni
118 15	ad affettare	ed affettare
121 21	extero	exteros
114 12	dizione	erudizione
135 11	(3)	(7)
141 11	1 principj	1 Principi
148 12	Scarclua	Scardua
151 11	in corruptionem	incorruptionem
158 12	pensasti	pentastet
163 11	le	lo
180 25	Essio	Estio
186 14	sine, te	sine te,
189 30	faremo	faremmo
112 25	que	que
147 10	Celestio	Celestio
151 2	in debito	indebito
151 1	referire	inferire
167 11	della Della	Della
171 4	sa donde;	sa donde venuto;
180 2	Aggiunge	Aggiunte
181 16	quastat	gustat
182 2	taogori	taogera
191 16	moimente	momento
211 14	jugali.	jugali.
116 11	tan	jam
116 12	odiosa	odioso
141 12	Conrant	Conrant
168 14	referirsi	referirsi
169 1	referirsi	referirsi
171 17	Stel ovaro	del Svarano
181 12	incurrent	incurrent
189 10	portebbero	portebbero
191 16	erant	erant
196 12	non apporò	ne apporò
196 16	detto	dotto
204 11	E veratili	Enkratili
204 12	ab	ad
207 10	Gervi	Genni
207 12	vorrebbe	vorrebbe
208 12	determinare	determinarsi
210 16	dalle	delle
211 17	(3) Nel Salmo	(3) Nel Salmo 18 in Gen.
211 17	(4) Nel Salmo 103.	(4) Nel Salmo 103.
211 17	gentile	gentile
211 17	Capti	Capti



76 9917





